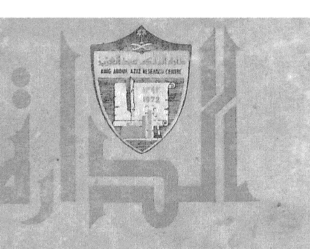









العدد الأول - السنة التاسعة - شوال ١٤٠٣هـ - يوليو ١٩٨٣م

الملك عبدالعزيز ورحلة الكفاح من أجل العروبة والإسلام.

المصالح البترولية الأمريكية في البصرة.

زرقاء اليمامة.




# وأذن في الناس بالحج يأتوك رجالا وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق.

﴿ سورة الحج «الآية ٢٧» ﴾

صدق الله العظيم



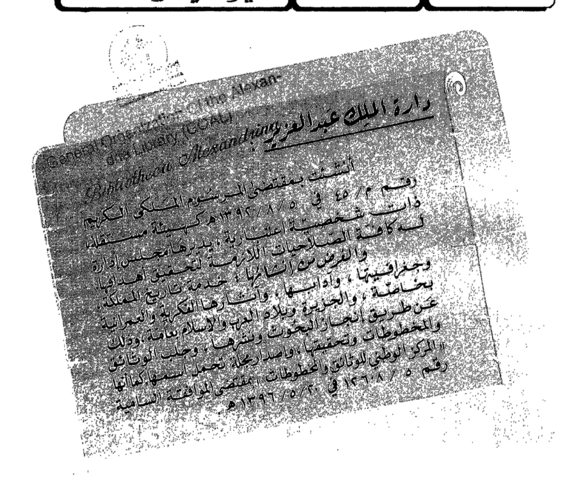







مجلة فصلية تصدر عن دارة الملك عبد العزيز

| العدد | السنة | شوال ١٤٠٣هـ |
| --- | --- | --- |
| الأول | التاسعة | يوليو ١٩٨٣م |



## دارة الملك عبد العزيز

أنشئت بمقتضى المرسوم الملكي الكريم رقم م/٤٥ في ٥/٨/١٣٩٢هـ كهيئة مستقلة ذات شخصية اعتبارية، يديرها مجلس إدارة له كافة الصلاحيات اللازمة لتحقيق أهدافها والغرض من إنشائها: خدمة تاريخ المملكة وجغرافيتها، وآدابها، وآثارها الفكرية والعمرانية بخاصة، والجزيرة وبلاد العرب والإسلام بعامة، وذلك عن طريق إنجاز البحوث ونشرها، وجلب الوثائق والمخطوطات وتحقيقها، وإصدار مجلة تحمل اسمها. كما أنها «المركز الوطني للوثائق والمخطوطات» بمقتضى الموافقة السامية رقم ٥/٨/١٢٦٦ في ٢٠/٥/١٣٩٦هـ.

ص.ب ٢٩٤٥ الرياض ١١٤٦١ - المملكة العربية السعودية


دارة الملك عبدالعزيز
KING ABDUL AZIZ RESEARCH CENTRE
١٣٩٢
1972

## صـــورة الغــلاف

جلالة المغفور له الملك عبد العزيز بن عبد الرحمن الفيصل آل سعود بطل الجزيرة وموحدها، وباعث نهضتها الحديثة.

«١٣١٩ : ١٣٧٢هـ»

آراء الكتاب لا تعبر بالضرورة عن رأي المجلة

ترتيب الموضوعات داخل العدد يخضع لأسباب فنية لا علاقة لها بمكانة الكاتب

لاترد البحوث إلى أصحابها سواء نشرت أو لم تنشر...

**الاشتراكات**

١٥ ريالاً للاشتراك السنوي داخل المملكة العربية السعودية ـ وفي البلاد العربية ما يعادل القيمة ـ ٦ دولارات خارج البلاد العربية.

**قيمة العـدد:** السعودية ٢ ريال ـ الكويت ٢٥٠ فلسًا ـ الإمارات العربية ٤ دراهم ـ قطر ٤ ريالات ـ مصر ٢٥ قرشًا ـ المغرب ٤ دراهم ـ تونس ٣٥٠ مليمًا ـ ألمانيا ٢ مارك

خارج البلاد العربية دولار للعدد

## الموزعـــون

* **السعودية:** مؤسسة الجريسي للتوزيع
ص.ب ١٤٠٥ الرياض ـ ت ٤٠٢٢٥٦٤.
* **الكويت:** شركة الربيعان ـ الصفاة
ص.ب ٢٥٤٠١. ت ٤٤٩٩٩٨.
* **أبو ظبي:** مكتبة المنهل
ص.ب ٣٧٧٨ أبو ظبي ـ ت ٣٢٣٠١١.
* **دبي:** مكتبة دار الحكمة
ص.ب ٢٠٠٧ ت ٢٢٨٥٥٢.
* **قطر:** دار الثقافة
ص.ب ٣٢٣ ت ٤١٣١٨٠.
* **البحرين:** مؤسسة الهلال للتوزيع
ص.ب ٢٢٤ المنامة ت ٢٦٢٠٢٦.
* **مصر:** مؤسسة الأهرام للتوزيع
شارع الجلاء ـ القاهرة ت ٧٥٥٥٠٠.
* **تونس:** الشركة التونسية للتوزيع
٥ نهج قرطاج.
* **المغرب:** الشركة الشريفية للتوزيع
ص.ب ٦٨٣ الدار البيضاء ٠٥


الدارة
○ الملك عبدالعزيز ورحلة الكفاح من أجل العروبة والإسلام
○ المصالح البترولية الأمريكية في البصرة
○ زرقاء اليمامة

# في هذا العدد




وَالمجلّة إذ تبدَ أعامها التّاسع تضع نفسهَا أمام قارئهَا في حلّة جَديدةٍ كأنّما تسَاير التطوّر وتلبيّ مَطالب القارئ كاتبًا والكاتب قارئًا . فقد أراد والها أن تكون مجلّة تعطى ما ينشر كلّ العناية ، فاتجهت هيئة التحرير إلى هذا التخطيط الجديد . فهيئة التحرير أصبحت وقد اتخذت صفة الحكَم وحتى سلطانه مدعوة أن تواكب هذا التطور ، وأيما مسيرة لعملٍ سَبق له النّجاح ويرجى له نجاح أكثر ينبغي ألا يجمد عَلى صُورةٍ واحدةٍ



بقـلم : رئيس التحرير

بل يخوض التجربة بعد الأخرى ، فما صلح يبقى كأنموذج ، وماثبت أنه غير صالح يعدل عنه .

من هنا أجدني شاكراً مسيرة المجلة في أعوامها الثمانية ، ولعلي أضم إلى الشكر شكراً إذا ما نجحت التجربة وأطمئن الذين أرادوا لها ذلك كإضافة نجاح إلى النجاح.

والله من وراء القصد .

محمد حسين زيدان



# الملك عبد العزيز

بقلم الأستاذ أحمد حامد

تعرضت الشعوب العربية في العهد العثماني لمطامع الدول الأوروبية، فاحتلت فرنسا الجزائر عام ١٨٣٠م، وفرضت حمايتها على تونس عام ١٨٨١، وأيضاً على مراكش عام ١٩١٢م.

واحتلت انجلترا مصر عام ١٨٨٢م، واحتلت إيطاليا ليبيا عام ١٩١١م، وبهذا خضعت البلاد العربية للسيطرة الأوروبية، واستمر خضوع العرب في آسيا للسيطرة العثمانية فيما عدا عدن وبعض مناطق الخليج العربي التي انتشر فيها النفوذ الانجليزي.

وحينما نشبت الحرب العالمية الأولى عام ١٨١٤م انحازت الدولة العثمانية إلى جانب ألمانيا ضد الحلفاء، فانتهز العرب في آسيا هذه الفرصة للفوز باستقلالهم والتخلص من الحكم العثماني وكان الشعور القومي العربي يزداد يوماً بعد يوم، مما أدى إلى وجود جمعيات سرية وعلنية تسعى إلى الاعتراف للعرب بكيانهم وذاتهم.

ولقد عمل الأتراك على قمع «الحركة القومية العربية» بأقصى ما يملكون من قوة، وفي ٢٦ يونيو ١٩١٦م أعلن الأمير حسين شريف مكة الثورة على الأتراك، وتمكن من بسط نفوذه على جزيرة العرب وزحفت القوات العربية إلى سوريا.





ولما انتهت الحرب العالمية الأولى بانتصار الحلفاء أصيبت «**القومية العربية**» بصدمة كبرى؛ فقد قسمت البلاد العربية وفرضت عليها حدود تحكمية، ووقعت غنيمة في يد الاستعمار الأوربي، فوضعت سوريا ولبنان تحت الانتداب الفرنسي كما تم الاعتراف باليهود، وبحق تأسيس وطن قومي لهم في فلسطين، ولم يبق مستقلاً من البلاد العيبية في آسيا سوى المملكة العربية السعودية واليمن.

وكان الفضل في أن تكون السعودية بعيدة عن عيون الاستعمار، راجع بالدرجة الأولى إلى فراسة وذكاء ووطنية الملك عبد العزيز الذي جعل من المملكة منارة تضيء على العالم من حولها بآرائه التي مازالت أصداؤها تملأ العالم أجمع حتى اليوم.

## ● إذاً من هو الملك عبد العزيز وكيف أسس الدولة السعودية؟

للإجابة على هذه التساؤلات نعود للبحث عن سيرة الملك عبد العزيز آل سعود مؤسس المملكة العربية السعودية، وموحدها، وكبير البيت السعودي فإلى الحديث عنه:

ولد عبد العزيز آل سعود عام (**١٨٨٠ ميلادية في اليوم الثاني من كانون الثاني لهذا العام**) وكان قريب الصلة من أبيه الإمام عبد الرحمن فلم يترك مجلساً جلس فيه الإمام عبد الرحمن إلا وكان يتابعه بشغف وذكاء وبصيرة، حتى عرف مكامن الحياة والخطر في أنحاء الجزيرة؛ وبذلك يكون قد اعتاد صغيراً على مشاكل الجزيرة وهمومها ومشاكل جيرانها وهمومهم؛ حتى أن والده الإمام عبد الرحمن قال لأصفيائه: إن عبد العزيز هذا سيكون له شأن عظيم بعد. وكأنه كان بفراسته وحنكته وذكائه وخبرته بمشاكل الجزيرة وإلمام ولده بها يعرف أن ابنه الذي اقترب منه سيصبح ذات يوم موحدها ومؤسس الدولة السعودية الكبيرة.

## فطنة وذكاء عبد العزيز جعلت السعودية بعيدة عن عيون الاستعمار في المنطقة.

وبالفعل لم يخب ظن الإمام عبد الرحمن في ولده عبد العزيز؛ ففي أول تجربة للابن مع الأب نجح فيها نجاحاً باهراً، وكانت هذه التجربة هي لجوؤهما إلى الربع الخالي للحماية من مطاردة الأعداء، وأثبتت هذه التجربة أن عبد العزيز الابن استطاع بكل الرجولة التي تعلمها من عبد الرحمن الأب أن يصبر على العيش في خشونة الصحراء، وفي هذا الصدد عن هذه التجربة يقول الملك عبد العزيز: إنه (خلال سنوات النضال في الصحراء التي امتدت إلى اثني عشر عاماً تعلمت فيها الكثير والكثير وصبرت هذه السنوات على الجوع والظمأ والخطر، إنها كانت أجمل أيام حياتي).

وإذا قرأنا مع التاريخ رسالة خطها الملك عبد العزيز في بداية القرن العشرين لوالده يرجو فيها الله ويحلم باسترداد عاصمة البلاد؛ فسنجد في كلماته الحب الحقيقي للوطن والانتماء للأرض يقول في رسالته:

(إن الموت أفضل من العار وأن لا حل وسط ولا مجال للاختيار، فإما النصر أو الموت فلست أستطيع تحمل نير آل الرشيد على بلادنا وما أصاب أسرتنا من هوان).

بهذا الحب للأرض والمحافظة على الشرف والعرض كان يفكر عبد العزيز وهو مازال في مقتبل حياته السياسية والاجتماعية في أرضه التي كانت محتلة مقسمة، ثم غامر عبد العزيز شاباً واسترد الرياض فكانت أولى انتصاراته على آل الرشيد، وكان ذلك عام ١٩٠١ ميلادية. كان عمره آنذاك واحداً وعشرين عاماً. وبعد دخوله الرياض في هذه السن المبكرة لقي تأييداً كبيراً ولقبوه بابن سعود، ولقبوه أيضاً «فهد الصحراء». وأمام هذه الفروسية والرجولة سلمه والده عبد الرحمن السلطتين الدينية والسياسية، وكان عبد العزيز ذا صبر وشجاعة؛حتى أنه استطاع



خلال أربع سنوات من فتح الرياض أن يكوّن جيشاً منظماً، استطاع به القضاء على ابن رشيد وكتائب الأتراك عام ١٩٠٥ ميلادية.

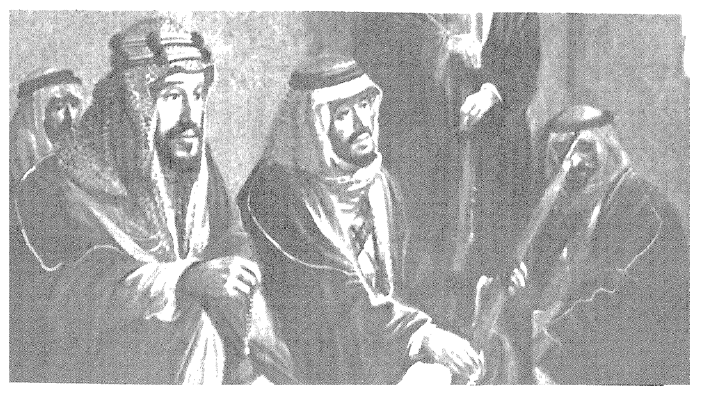
وبدأ عبد العزيز يعمل على بناء الدولة السعودية وقد استطاع ذلك بحكمته وبراعته؛ ففي عام ١٩١٢م، استعاد الاحساء، وفي عام **١٩٢٤م دخل مكة،وفي عام ١٩٢٥م** لم يكن في الجزيرة سوى عبد العزيز يحكمها من أقصاها إلى أقصاها وأصبحت السعودية وحدة واحدةً تحت سيادته حيث راح ينشر العدل والأمان؛ فأمرٌ بالمعروف ونهيٌ عن المنكر، وكان شعار حكمه أن العدل أساس الملك؛ حتى أن الخبراء الأجانب آنذاك كانوا في ذهول مما حققه عبد العزيز. فقال له أحدهم وكان يدعى جنرال كلايتون الانجليزي: «إن هذا المُلك الواسع لم يكن ليؤسس إلا بعد مئات السنين أما أنت ففي ثلاثين سنة أسست مُلكاً واسعاً.

وراح الملك عبد العزيز يُحوّل الجزيرة من البداوة إلى الحضر، واستطاع أن يغير أفكار القبائل ويطورها عاماً بعد عام، وذلك بقوة إيمانه بالله وبالوطن الذي ناداه فلبى نداءه فكان خير الأمثلة وأقواها وأحبها إلى نفس كل إنسان في أنحاء الجزيرة، فلبوا معه نداء الوطن في حب الله والإيمان به.

ويؤكد هذا المعنى الملك عبد العزيز في خطاب ألقاه **بمكة عام ١٩٢٩م** حيث قال:

**(لقد كنت لا شيء وأصبحت اليوم وقد استوليت على بلاد شاسعة، لقد فتحت هذه البلاد ولم يكن عندي من عتاد إلا قوة الإيمان وقوة التوحيد والتمسك بكتاب الله وسنة رسوله، لقد خرجت وأنا لا أملك شيئاً من حطام الدنيا ومن القوة البشرية وقد تألب الأعداء عليّ ولكن بفضل الله وقوته تغلبت على أعدائي وفتحت كل هذه البلاد).**

**كان عبد العزيز رجلاً بمعنى الكلمة ..**
**..إذا قال فعل .. وإذا وعد أوفى ..**



● في انتظار اللحظة الحاسمة لدخول المصمك ●

لم يكن الملك عبد العزيز سوى رجل بمعنى الكلمة إذا قال فعل وإذا وعد أوفى ويقول في هذا الصدد:

**(أنا لست من رجال القول الذين يرمون اللفظ بغير حساب. أنا رجلُ عمل إذا قلت فعلت، وعيبٌ عليّ في ديني وشرفي أن أقول قولاً لا أتبعه بالعمل وهذا شيء ما اعتدت عليه ولا أحب أن أتعوده أبداً).**

وهكذا كان الرجل: استطاع بقوة إيمانه بالله أن يحقق وحدة الجزيرة العربية. وهناك أقوال كثيرة لمشاهير شاهدة على ذلك تقول كلمة الحق في هذا الرجل الذي أسس ووحّد الجزيرة



فأصبح لها شأنها في حياته، ثم ازدادت قوة ورفعة بتماسك أبنائه وسيرهم على طريقه إلى يومنا هذا. ومن أقوال هؤلاء الشهود قول ولده فيصل (رحمه الله) وكان قريباً من أبيه قال عنه عام ١٩٤٧م:

(بعد تحرير كافة الأقاليم في الجزيرة العربية كان لا بد من إعادة توحيدها في دولة جديدة وقد تولى الملك عبد العزيز هذا الأمر وهو يهدف إلى إعادة أمجاد الجزيرة لتصبح من جديد ركيزة العروبة والإسلام السياسية كما هي قبلتهم الدينية).

لذا كانت رغبة الملك عبد العزيز أن يصبح حاكماً حقيقياً يستطيع بعث دولة عربية جديدة، تعيش على إمكاناتها مستقلة محررة من كل نفوذ أجنبي، وقرر أن يسير في توطيد دعائم الملك على غرار لم يسبقه إليه أحد من أبناء هذه الجزيرة؛ فقرر استئصال الفوضى كشرط أساسي لهذا الغرض وعمل على أن يضع حداً للقتال بين القبائل، وبذلك وضع حجر الأساس لبناء الدولة المتحضرة التي تعيش في نطاق الحرية والاستقلال والعدل والإخاء.

ونظراً لصعوبة الوضع بالنسبة للقبائل كان لا بد من اللجوء إلى القوة فاستعملها في هالة من الحق والعدل، لم يرتجل الحلول بل اعتمد على التفكير العميق لتصريف الأعمال واتخاذ القرارات بعد أن ألمّ عن كثب بالقضايا الأساسية لأبناء شعبه، وقد تغيرت نظرته للأمور فأصبحت أكثر واقعية وأكثر بعداً عن الاستنتاج والتخمين، وأدرك أن أول مشاكل شعبه هي البداوة التي لا تعرف الاستقرار ولا يمكن أن تساعد ظروفها القاسية على الهدوء والأمن والسلام، فوضع لذلك مشروعه الناجح للقضاء على البداوة، وتوفير حياة الاستقرار وموارد العيش الهادئ المطمئن عن طريق الزراعة وما يتبعها من توفير الماء ووسائل العمل والمال. وأتبع ذلك بمشروع عسكري قال فيه: «ان مستقبل الجزيرة كله يتوقف على هذا الاصلاح الاجتماعي

«إن مستقبل الجزيرة كله يتوقف على هذا الإصلاح الاجتماعي والعسكري والديني الضخم».

والعسكري والديني الضخم» وهكذا تعاون مع رجال الدين في إقناع الشعب بمشروعه الاصلاحي العظيم. وكان خلاصة المشروع وضع حد للبداوة وتحطيم الإطارات التقليدية للقبائل وتجنيد جيش من المجتمعات الزراعية الجديدة؛وهو بذلك يقدم مشروعاً إصلاحياً من شأنه أن يبدل وجه الجزيرة العربية، ويوفر لأبنائها مستقبلاً أفضل، ويهيئ فرص انتشال القبائل من الفوضى والبؤس وتحويلها إلى شعب متطور متحضر. وحالفه التوفيق واستطاع تحضير العشائر وعمل على تخليصها من العادات القديمة التي لا تتفق مع النظام والقانون في الدولة الحديثة ونجحت المحاولة بعد جهد وصبر، وبعد نجاح عملية التحضير بدأ يبحث عن تحقيق القومية واختار الشريعة والتمسك بها وإقامة حدود الله فعمل على نشر العلم والمعرفة وتعليم الدين وأحكامه).

ولأن رجلاً بهذه الصفات التي تجسدت في شخص الملك عبد العزيز استطاع أن يتغلب بقوة إيمانه بالله على كل الأشياء التي كانت تقف بمثابة العقبات في سبيل تحضير الجزيرة وتوحيدها؛ ولذلك استتب الأمن في ربوع البلاد حيث آخى بين الصغير والكبير والقوي والضعيف والغني والفقير، فاستحق أن يكون المؤسس والمصلح للمملكة العربية السعودية.

ولم ينس الملك عبد العزيز في غمار تحضيره لبلاده أن ينظر خارج حدود الجزيرة العربية بل عمد إلى توطيد العلاقات بين الجزيرة والدول المجاورة، وأوجد بذلك سياسة رائدة انفرد وتميز بها فكان بذلك أول حاكم عربي يرمي ببصره إلى ما وراء حدود بلاده باسطاً يده إلى نصرة كل قضية عربية ومؤازرة كل نضال إسلامي فأصبحت الرياض في عهده عاصمة للعرب جميعاً.

ومن هذا المنطلق كان سباقاً إلى التفكير في تحقيق الجامعة العربية واتبع في الحقل العربي سياسة الدفاع عن كل قطر وإقليم عربي والمحافظة على استقلال وحرية الدول العربية.



## ● موقف عبد العزيز من قضية فلسطين ●

بعد أن أصبحت الرياض قبلة الأنظار العربية والعالمية بسياسة الملك عبد العزيز الحكيمة ونظرته البعيدة للأمور العربية وغير العربية، أصبحت سمعته على المستوى العالمي لا تقل أهمية عن سمعة أي زعيم أوربي أو غربي آنذاك، وكان له احترام شديد بين رؤساء العالم وملوكه، وحين التقى بالرئيس روزفلت بمصر كطلب روزفلت وطلب منه الرئيس أن يوافق على هجرة يهود جدد إلى فلسطين: رد الملك عبد العزيز في قوة ووضوح: إنه سيكون بصفته الدينية والسياسية في طليعة المحاربين إلى جانب إخوانه في فلسطين.

وهذه مذكرته التي أرسلها إلى الحكومة البريطانية عام **١٩٣٨م** قال لهم فيها:

(ان قلق العرب والمسلمين هو من تصريحات اليهود المتكررة بأن غرضهم هو إنشاء مملكة يهودية في فلسطين إن المسلمين والعرب قلقون على مستقبل فلسطين كبلد عربي).

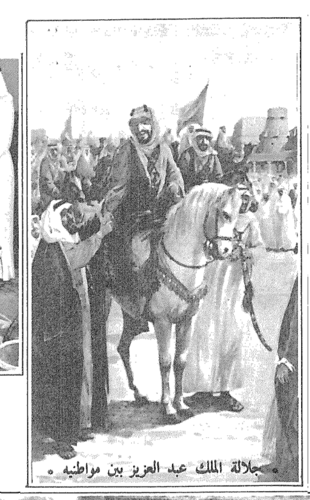
وفي نفس العام تحدث الملك عبد العزيز إلى وزير بريطانيا المفوض عن قضية فلسطين حيث قال له:

**(ان مشروع تقسيم فلسطين يحسب بحق نكبة عظيمة على العرب والمسلمين ولكنه نكبة مهددة لبريطانيا أيضاً فلا تغتر الحكومة البريطانية ولا تسر على ضلال فانه لا يوجد مسلم ولا عربي يستطيع أن يقنع عرب فلسطين فضلاً عن سائر العرب في سائر الأقطار في القبول بهذا، ولو ادعى أي زعيم أو ملك أن في استطاعته ذلك فان ادعاءه كاذب فإذا حدث الأمر لا يمكن مقاومة تيار العواطف القوية في المسلمين والعرب ولا يمكن أن يقف أحد مع الانجليز في ذلك**

**إن مشروع تقسيم فلسطين يحسب بحق نكبة عظيمة على العرب والمسلمين ..**



جلالة الملك عبد العزيز والرئيس الأمريكي روزفلد أثناء لقائهما في بارجة بقناة السويس



• جلالة الملك عبد العزيز بين مواطنيه •

معركة داخل المصمك في ٥ شوال ١٣١٩ هـ





**أما اليهود فلو تركوهم والعرب، فان أمرهم سهل ولكن المشكل أن العرب يشتبكون مع الانجليز من أجل اليهود).**

وعن قضية فلسطين قال الملك عبد العزيز عام **١٩٣٩م**: (أتمنى كل خير وسعادة لفلسطين لأنها بلد عربي وفيها ثالث الحرمين الشريفين، وفيها المسجد الذي قال الرسول صلى الله عليه وسلم «لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد: مسجدي هذا والمسجد الحرام والمسجد الأقصى». ففلسطين بلاد العرب والذي أتمناه أن يجمع الله كلمة العرب على الاتفاق بينهم ليسلموا من شرور أنفسهم وتسلم نيتهم ويحفظوا أنفسهم من الأذى؛ فالعرب بتخاذلهم آذوا أنفسهم أكثر مما آذاهم الأجنبي). إلى هذا الحد كان الرجل ذكياً وعارفاً بما يحدث وما سيحدث على الساحة العربية والعالمية.

وحينما أرسلت الجامعة العربية في ٧ شباط (فبراير) سنة **١٩٤٦م** وفد اللجنة العربية العليا للملك عبد العزيز لبحث قضية فلسطين قال لهم: (لا زلت أضع قضية فلسطين في قلبي فأعمل لخيرهم وأرجو الله أن يوفقني لما فيه الحق وإنني دائم الاتصال بمن في يده الأمر وما كنت أرغب في الأقوال فطريقتي هي العمل الصامت وسوف يأتي يوم تفشي فيه الرسائل مع من بيده الحل والربط وإنني أبذل الجهد لحل هذه القضية بما يتفق مع مصلحة العرب وعليكم أنتم عرب فلسطين أن تكونوا كالبنيان المرصوص يشدّ بعضه بعضاً ولست أخدم هذه القضية حباً لفلسطين فحسب بل بدافع الإيمان بالدين الحنيف فضلاً عن أن قضية فلسطين هي قضية العرب كلهم).

وكان الملك فاهماً أبعاد هذه القضية بدرجة كبيرة حتى أنه أراد أن يتحمل الشعب العربي في فلسطين المسئولية كاملة في الدفاع عن أرضه، وقد نادى بهذا الرأي عام **١٩٤٢م** حيث طلب أن تقدم الدول العربية مساعدتها لشعب فلسطين،ونادى الشعب الفلسطيني بهذه الكلمات

## العرب بتخاذلهم آذوا أنفسهم أكثر مما آذاهم الأجنبي..

... عليكم أن تقاتلوا العدو بأنفسكم على أرضكم فلا يكون لأي قرارات يتخذها مجلس الأمن صفة إلزامية بالنسبة لكم.

ولأن الرجل كان مهتماً بقضية فلسطين اهتماماً غير عادي فقد كان ينتهز فرصة الحج ليجعل منه مؤتمراً كبيراً؛ ففي عام ١٩٥٢م ألقى خطاباً تناول فيه قضية فلسطين قال فيه:

**(إن مسألة فلسطين هي أهم ما يشغل بال العرب وأفكار المسلمين وهي المسألة التي يجب أن تكون موضع العناية من الجميع ومدار اهتمامهم وأن السكوت عن قضية فلسطين لا يوافق المصلحة).**

هذا هو الملك عبد العزيز الذي استطاع أن يوحّد ويحضّر الجزيرة العربية بقوة إيمانه بالله ثم بتعاليم رسول الله فحقق الله له ما أراد.

وهذه هي الرسالة التي أرسلها الملك عبد العزيز إلى الرئيس الأمريكي روزفلت في ١٩٣٨/١٠/٢٩.

(وكانت هذه الرسالة بشأن قضية فلسطين)، وهي تدل على أن الملك عبد العزيز كانت له نظرة ثاقبة في الأمور العربية والعالمية وبخاصة قضية فلسطين.

**«بسم الله الرحمن الرحيم»**

**وجهـة نظر واحدة:**

**من عبد العزيز بن عبد الرحمن الفيصل ملك المملكة العربية السعودية إلى صاحب الفخامة الرئيس روزفلت رئيس جمهورية الولايات المتحدة الأمريكية:**



**يا صاحب الفخامة:**

**لقد اطلعنا على ما أذيع عن موقف الولايات المتحدة الأمريكية في مناصرة اليهود في فلسطين وبالنظر لما لنا من الثقة في حكم العدل والإنصاف وفي تمسك الأمة الأمريكية الحرة بأعرق التقاليد الديمقراطية المؤسسة على تأييد الحق والعدل ونصرة الأمم المغلوبة ونظراً للصلات الودية التي بين مملكتنا وحكومة الولايات المتحدة الأمريكية فقد أردنا أن نلفت نظر فخامتكم إلى قضية العرب في فلسطين، وبيان حقهم المشروع فيها ولنا ملء الثقة أن بياننا هذا يوضح لكم وللشعب الأمريكي قضية العرب العادلة في تلك البلاد المقدسة.**

لقد ظهر لنا من البيان الذي نشر عن موقف أمريكا، أن قضية فلسطين قد نظر إليها من وجهة نظر واحدة، هي وجهة نظر اليهود والصهيونية، وأهملت وجهات نظر العرب وقد رأينا من آثار الدعايات اليهودية الواسعة النطاق أن الشعب الأمريكي الديمقراطي قد ضلل تضليلاً عظيماً أدى إلى اعتبار مناصرة اليهود على سحق العرب في فلسطين عملاً إنسانياً في حين أن مثل ذلك ظلم واضح، وجه إلى شعب آمن مستوطن في بلاده، كان ولا يزال يثق بعدالة الرأي العام الديمقراطي في العالم عامة، وفي أمريكا خاصة، وأنا على ثقة بأنه إذا اتضح لفخامتكم وللشعب الأمريكي حق العرب في فلسطين، فإنكم ستقومون بنصرته حق القيام. إن الحجة التي يستند إليها اليهود في ادعاءاتهم هي أنهم استوطنوها حقبة من الزمن القديم وأنهم مشتتون في بلاد العالم وأنهم يريدون إيجاد مجتمع لهم يعيشون فيه أحراراً في فلسطين ويستندون في عملهم على وعد تلقوه من الحكومة البريطانية سمي بوعد «بلفور».

أما دعوى اليهود التاريخية فانه لا يوجد ما يبررها، في حين أن فلسطين كانت ولا تزال مشغولة بالعرب في جمع أدوار التاريخ المتقدمة، وقد كان السلطان فيها لهم إذا استثنينا الفترة

**إن قضية فلسطين قد نظر إليها من وجهة نظر واحدة هي .. اليهود والصهيونية.**



● جلالة الملك عبد العزيز مؤسس الدولة السعودية الثالثة ●



التي أقام اليهود فيها والمرة الثانية التي سيطرت الامبراطورية الرومانية. وقد كان العرب في سائر أدوار حياتهم محافظين على الأماكن المقدسة، ومعظِّمين لمقامها محترمين لقدسيتها قائمين بشئونها بكل أمانة وإخلاص. ولما امتد الحكم العثماني على فلسطين كان النفوذ العربي هو المسيطر ولم يكن العرب يشعرون بأن الترك دولة مستعمرة لبلادهم وذلك:

١ ـ لوحدة الجامعة الدينية.

٢ ـ لشعور العرب أنهم شركاء في الحكم.

٣ ـ لكون الإدارة المحلية للحكم بيد أبناء البلاد أنفسهم.

فما ذكر يرى أن دعوى اليهود بحقهم في فلسطين استنادًا إلى التاريخ لا حقيقة لها. فإن كان اليهود استوطنوا فلسطين مدة معينة بصورة استيطان فإن العرب قد استوطنوها مدة أطول من ذلك.

ولا يمكن أن يعتبر احتلال أمة لبلد من البلدان حقاً طبيعياً يبرر مطالبتها به، ولو اعتبر هذا المبدأ في العصر الحاضر لحقَّ لكل أمة أن تطالب بالبلدان التي سبق لها اشغالها بالقوة حقبة من الزمن. ولتسبب عن ذلك تغيير خريطة العالم بشكل من أعجب الأشكال مما لا يتلاءم مع العدل ولا مع الحق والإنصاف.

أما دعوى اليهود التي يستثيرون بها عطف العالم أنهم مشتتون في البلدان ومضطهدون فيها، وأنهم يريدون إيجاد مكان يأوون فيه، ليأمنوا على أنفسهم من العدوان الذي يقع عليهم في كثير من الممالك فدعوى باطلة؛ فالهم في هذه القضية هو التفريق بين القضية الصهيونية السياسية والقضية اليهودية؛ فان كان المقصود هو العطف على اليهود المشتتين فان فلسطين الضيقة قد استوعبت منهم الآن مقداراً عظيماً لا يوجد ما يماثله في أي بلد من بلدان العالم؛ فإذا قبل مبدأ

**ليس من العدل أن تكلف فلسطين برعاية اليهود المشتتين وتتخلى عنها الدول الكبرى.**

بقاء اليهود الموجودين في فلسطين في الوقت الحاضر، فتكون هذه البلاد الصغيرة قد قامت بأعظم قسط إنساني لم يتح لمثل غيرها. ويرى فخامة الرئيس أنه ليس من العدل أن تسدّ حكومات العالم ـ وفي جملتها الولايات المتحدة ـ أبوابها بوجه مهاجري اليهود وتكلف فلسطين البلد العربي الصغير بتحملهم.

وأما إذا نظرنا إلى القضية من وجهة الصهيونية السياسية فان هذه الوجهة تمثل ناحية ظالمة غاشمة؛ سداها القضاء على شعب آمن وطرده من بلاده بشتى الوسائل، ولحمتها النهم السياسي ... والطمع الشخصي لبعض أفراد الصهيونية.

**وعـد بلفـور :**

وأما استناد اليهود على تصريح «بلفور» فان التصريح بحد ذاته جاء جوراً وظلماً على بلاد آمنة مطمئنة، وقد أُعطي من قبل حكومة لم تكن تملك يوم إعطائه حق فرضه على فلسطين، كما أن عرب فلسطين لم يؤخذ رأيهم فيه، ولا في نظام الانتداب الذي فرض عليهم كما صرح بذلك «مالكولم ماكدونالد» وزير المستعمرات البريطانية أيضاً، وذلك برغم الوعود التي بذلها الحلفاء لهم، ومن بينها أمريكا بحق تقرير المصير. ومن المهم أن نذكر أن وعد بلفور كان مسبوقاً بوعد آخر من الحكومة البريطانية بمعرفة الحلفاء بحق اليهود في فلسطين وفي غيرها من بلاد العرب. ومن هنا يتبين لفخامتكم أن حجة اليهود التاريخية باطلة ولا يمكن اعتبارها، ووعد بلفور الذي يستندون إليه مخالف للحق والعدل ومخالف لمبدأ تقرير المصير، والمطامع الصهيونية تجعل العرب في جميع الأقطار يوجسون منها خيفة وتدعوهم لمقاومتها.



أما حقوق العرب في فلسطين فانها لا تقبل المجادلة؛ لأن فلسطين بلادهم منذ أقدم الأزمنة، وهم لم يخرجوا منها، كما أن غيرهم لم يخرجهم منها، وقد كانت من الأماكن التي ازدهرت فيها المدنية العربية ازدهاراً يدعو إلى الاعجاب، ولذلك فهي عربية عرفاً، ولسانا، وموقعاً، وثقافة، وليس في ذلك أية شبهة أو غموض، وتاريخ تلك البلاد مملوء بأحكام العمل والأعمال النافعة.

ولما جاءت الحرب العالمية انضم العرب إلى صف الحلفاء أملاً في الحصول على استقلالهم، وقد كانوا على ثقة تامة من أنهم سينالونه بعد الحرب العالمية للأسباب التالية:

١ ـ لأنهم اشتركوا بالفعل في الحرب وضحوا فيها بأموالهم وأنفسهم.

٢ ـ لأنهم وُعدوا بذلك من قبل الحكومة البريطانية بالمراسلات التي دارت بين ممثلها **«السير هدى مكماهون وبين الشريف حسين»**.

٣ ـ لأن سلفكم العظيم الرئيس **ولسون**، قرر دخول الولايات المتحدة الأمريكية الحرب إلى جانب الحلفاء نصرة للمبادئ الإنسانية السامية التي كان من أهمها حق تقرير المصير.

٤ ـ لأن الحلفاء صرحوا في نوفمبر سنة **١٩١٨م** عقب احتلالهم البلاد أنهم إنما دخلوها لتحريرها وإعطاء أهلها حريتهم واستقلالهم.

وإذا رجعتم فخامتكم إلى التقرير الذي قدمته لجنة التحقيق التي أرسلها سلفكم الرئيس ولسون عام ١٩١٩م إلى الشرق الأدنى لعلمتم المطالب التي طلبها العرب في فلسطين وفي سوريا حينما سئلوا عن المصير الذي يطلبونه لأنفسهم.

**ليس من العدل أن يطرد اليهود من جميع أنحاء العالم ويتحملهم شعب فلسطين المغلوب على أمره .**



● جلالة الملك عبد العزيز في مقابلة مع تشرشل في مصر ١٩٤٥ م ●

## آمال لم تتحقق :

ولكن العرب لسوء الحظ وجدوا أنفسهم بعد الحرب قد خذلوا، وأن الأماني التي وُعدوا بها لم تتحقق وقد جزئت بلادهم وقسمت تقسيماً جائراً، ووجدت لهذه الأقسام حدود مصطنعة لا تبررها عوامل جغرافية ولا جنسية ولا دينية، وعلاوة على ذلك وجدوا أنفسهم أمام خطر أعظم؛هو غزو الصهيونية لهم، واحتلالهم لبقعة من أهم بقاعهم.



لقد احتج العرب بشدة عندما علموا بتصريح «بلفور» واحتجوا على نظام الانتداب وأعلنوا رفضهم له، وعدم قبولهم به منذ اليوم الأول، وقد تدفق مهاجرو اليهود من الآفاق المختلفة إلى فلسطين، مما كان مدعاة لتخوف العرب على مستقبلهم وعلى حياتهم، فحدثت في فلسطين ثورات وفتن متعددة سنة ١٩٢٠، ١٩٢١، ١٩٢٩م. وكان أهم تلك الثورات ثورة عام ١٩٣٦م التي لاتزال نارها مستعمرة حتى هذه الساعة.

إن عرب فلسطين يا فخامة الرئيس ومن ورائهم سائر العرب بل وسائر العالم الإسلامي يطالبون بحقهم ويدافعون عن بلادهم ضد دخلاء عنهم وعنها، ومن المستحيل إقرار السلام في فلسطين إذا لم ينل العرب حقوقهم ويتأكدوا أن بلادهم لن تعطي إلى شعب غريب تختلف مبادئه وأغراضه وأخلاقه عنهم كل الاختلاف؛ ولذلك فإنا نهيب بفخامتكم ونناشدكم باسم العدل والحرية ونصرة الشعوب الضعيفة التي اشتهرت بها الأمة الأمريكية النبيلة أن تتكرموا بالنظر لقضية عرب فلسطين وأن تكونوا نصراء للأمن المطمئن الهادئ المعتدي عليه من قبل تلك الجماعات المشردة من سائر أنحاء العالم؛ لأنه ليس من العدل أن يطرد اليهود من جميع أنحاء العالم، وأن تتحمل فلسطين الضعيفة المغلوبة على أمرها هذا الشعب برمته،ولا شك أن المبادئ السامية التي يتحلى بها الشعب الأمريكي ستجعله يذعن للحق ويقدم العدل والإنصاف.

«حرر في قصرنا بالرياض في اليوم السابع من شهر شوال سنة ١٣٥٧هـ ، الموافق ٢٩ نوفمبر سنة ١٩٣٨م.

من المستحيل إقرار السلام في فلسطين إذا لم ينل العرب حقوقهم.

## * مصادر ومراجـع *


١ ـ محي الدين القابسي
المصحف والسيف. مجموعة خطب وكلمات وأحاديث ومذكرات الملك عبد العزيز آل سعود.
٢ ـ **بنو ميشان** ـ عبد الفتاح ياسين ـ مترجم.
عبد العزيز بن سعود سيرة بطل ومولد المملكة.
٣ ـ **دكتور محمود طه أبو العلا**
جغرافية شبه جزيرة العرب جـ١ ـ جـ٢.
٤ ـ **خير الدين الزركلي.**
شبه الجزيرة في عهد الملك عبد العزيز أربعة أجزاء.
٥ ـ **أحمد قداحة.**
معالم وأعلام في بلاد العرب.
٦ ـ **الحاج أمين المميز**
المملكة العربية السعودية كما عرفتها (مذكرات دبلوماسية).
٧ ـ **أحمد حامد**
بناة الخليج (تحت الطبع).
٨ ـ **قدري قلعجي**
الخليج العربي.
٩ ـ **الحاج أمين الحسيني**
مذكرات مفتي فلسطين.
١٠ ـ **صائب صالح الجبوري**
محنة فلسطين وأسرارها السياسية والعسكرية.



**١١ ـ صلاح الدين المختار**

تاريخ المملكة العربية السعودية ماضيها وحاضرها ج١، جـ٢.

**١٢ ـ أكرم زعيتر.**

القضية الفلسطينية.

**١٣ ـ أحمد حامد**

فلسطين بين الوجود والعدم .

دراسة منشورة «مجلة الرأي» القاهرة يونيو ١٩٦٨م.

**١٤ ـ محمد جميل بيهم**

فلسطين أندلس الشرق.

**١٥ ـ فؤاد حمزة**

قلب جزيرة العرب.

**١٦ ـ أحمد عسه**

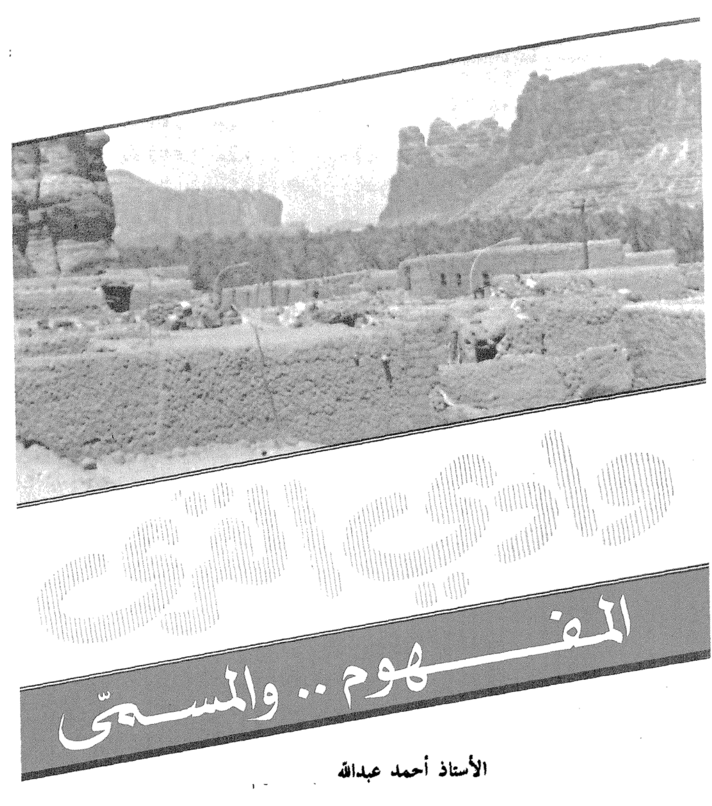
معجزة فوق الرمال .

**١٧ ـ محاضر جلسات جامعة الدول العربية.**

**١٨ ـ محاضر جلسات مؤتمرات القمة العربية.**

* يجب أن يعنى كل واحد منا بأمره أولاً ، وبأمر إخوانه ثانيًا ، وأن يبذل جهده في إصلاح نفسه وإصلاح إخوانه وأن يقوّم المعوج من أعمالنا وأخلاقنا ، وأن يوجه كل منا مجهوداته نحو الخطة المثلى .

«عبد العزيز بن عبد الرحمن آل سعود»



# وادي القرى
## المفهوم .. والمسمّى

الأستاذ أحمد عبدالله

ألا ليت شعري هل أبيتن ليلة بوادي القرى إني اذاً لسعيد
«جميل بثينة»

ولقد أجر الذيل في وادي القرى نشوان بين مزارع ونخيل
«جميل بثينة»

مررنا بوادي القرى ضحوة ودسنا به المهمه الأغبرا
فأمطرنا الله ذاك النهار فكان قرانا بوادي القرى
«صلاح الدين الصفدي»

رأيت قرى وادي القرى في مسيرنا وبنيانها طوب ومن فوقه حجر
«أحمد بن حجلة»

هذا بصيص من الضوء يسلط على **وادي القرى** الذي لم يحظ كما حظى غيره من الأمكنة التي تضارعه في الشهرة والقدم أو تأتي دونه .. لم يحظ بعناية واهتمام الدارسين والمحققين الذين أماطوا اللثام عن كل موضع ومسحوا الغبار عن وجه كل قديم من الأمكنة ذات الشهرة التاريخية والمنزلة الأثرية في شتى أنحاء مملكتنا المعمورة .. العامرة بالخيرات وعتيد الحضارات، فكانت هذه المواضع التي صقلتها أقلام البحاث وفحصتها بحوث المحققين ناصعة الجبين أمام كل قارئ مطلع ودارس ينشد الحقيقة ويبحث عن الصواب.

إلا أن **وادي القرى** لم ينل قسطاً من هذه الدراسات ولم يفز بنصيب من هذه التحقيقات التي تغربله وتصفيه وتجلو عنه كل ما يمكن أن يكون غامضاً في مفهومه أو مدلوله أو مسماه، فكان عزوف الأقلام عن إسالة مدادها في تمحيصه وصدود ذوي اللب عن تحقيقه وتدقيقه ــ



يستوي في ذلك القديم منهم والحديث ـ سبباً في أن يظل ملتفاً برداء الغموض ومتلفعاً بأثواب يختلط فيها الأمر على الناظر غير المدقق الفاحص.

**ولهذا** .. وعلى الرغم من الشهرة التي يتمتع بها والمكانة الأثرية والحضارية التي يتبوؤها وادي القرى لم يأت في كتب المتقدمين عنه إلا إشارات من الضوء خافتة، ونتف من الأخبار يسيرة لا تروى ظمأ ظامئ ولا تبل غليل صاد إلى معرفةٍ أكثر وتفصيلات أوسع وأدق تريح النفس وتثري الفكر بما يود المرء معرفته والوقوف عليه. وكم كنت أتمنى على كتابنا المحدثين وبحاثنا المكرمين أن يكون وادي القرى: ميدان جميل وبثينة في حبهما العذري ذو الخصب الحضاري بآثاره الشهيرة العتيقة وخصبه الزراعي من عهد عاد .. ميداناً من ميادين نشاطهم الفكري واهتماماتهم العلمية؛ ولكن الأنظار لما تتجه إليه بعد، وأرجو ألا تطول حتى تحين منها الالتفاتة .. فتشبعه بحثاً وذكراً حتى يكون في عداد المعارف لا في زمرة النكرات.

**أقول هذا** .. لأنني ممن يعيش في أحضان هذا الوادي كما عاش السابقون من قبل. وكل إنسان شغوف بالأرض التي أول ما سقط عليها رأسه ونبت عليها جسمه وخطت على ثراها قدمه أن يلم بأحوالها ويبلو أخبارها ولو من باب«العلم بالشيء خير من الجهل به»..ولذلك وجدتني أتزود منها فيما يقع في يدي من كتب قديمة وحديثة علني أجد ما يسد حاجتي من المعرفة بها والتعرف عليها .. غير أن الحقيقة لم تسفر عن وجهها إلا يسيراً والأمر بالنسبة لي لا يزال في دائرة الظل ولم تشرق عليه شمس البيان.

**وأحسب أن أول من فتح النافذة على وادي القرى من الكتاب المحدثين فبدت معالمه وأصبحت الرؤية إليه ممكنة والأمل في التعرف عليه أصبح معقوداً ـ هو ذلكم الشيخ حمد الجاسر الذي كتب مقالاً في مجلة العرب عدد رمضان وشوال ١٣٩٧ هـ عن العلا إثر رحلته إليها مع فريق من العلماء في ذلك العام فكان بحثه ذاك بمثابة المعالم التي ترسم في الطريق لإرشاد السالكين إلى غاياتهم** .. فاستفدت منه كما استفاد غيري .. وفتح باباً من المعرفة يهدي إليه ويدل



عليه. وللقارئ الكريم أضع بين يديه خلاصة تاريخية لوادي القرى حسبما وصل إلى علمي وانتهى إليه فهمي .. وأنا بهذا العرض أنشد الحقيقة وأستمطر الآراء علها تغرق أرضه بوابل من البحوث المستفيضة والآراء المستنيرة ليكون الوادي بها خصباً فكرياً كما هو خصب طبيعي.

**غموض في تحديد موقع الوادي :**

**لعل** الغموض في تحديد موقع وادي القرى تحديداً دقيقاً نستشفه من كلام المؤرخين ومحققي المواضع مثال ذلك:

**قال ياقوت في معجم البلدان:** وادي القرى بين المدينة والشام من أعمال المدينة كثير القرى، وقال أبو عبيدالله السكوني: وادي القرى والحجر والجناب بين الشام والمدينة يمر بها حاجّ الشام.

**وقال السمهودي في وفاء الوفاء:** وادي القرى ـ واد كثير القرى ـ بين المدينة والشام. وقال الحافظ بن حجر: هي مدينة قديمة بين المدينة والشام.

**وقال الفيروز أبادي في المغانم المطابة:** وادي القرى واد كبير من أعمال المدينة كثير القرى بين المدينة والشام.

**وجاء في فتوح البلدان للبلاذري:** وادي القرى بين المدينة والشام من أعمال المدينة.

فمن هذه النصوص يتضح عدم الدقة في تحديد وادي القرى، فقد جعلوه بين المدينة والشام .. والمدينة المنورة معروفة وهي أشهر من نار على علم، وأما الشام فالذي يتبادر إلى الذهن أنه الديار الشامية التي تبدأ من حدود الأردن تقريباً أو ما يطلق عليه بادية الشام، ويبدو واضحاً البون الشاسع ما بين المدينة وبادية الشام. ولكن المسافة هذه قد يقصر مداها إذا علمنا أنهم كانوا قديماً يطلقون الحجاز على المنطقة التي تقع دون وادي القرى إلى المدينة، ومن وادي القرى فما وراءه شاماً. ويمكن إدراك ذلك من رواية في وفاء الوفاء تقول: فلما كان عمر أخرج يهود





# • غموض شامل لدى المؤرخين في تحديد موقع وادي القرى.
# • الوادي .. مزرعة حضارات.

خيبر وفدك ولم يخرج أهل تيماء ووادي القرى لأنهما داخلتان في أرض الشام ـ ويروي أن ما دون وادي القرى إلى المدينة حجاز وأن ما وراء ذلك من الشام.

**ولكن الحجاز كما ورد تحديده في المراجع المشار إليها آنفاً وفي صفة جزيرة العرب أيضاً ـ يبدأ من أقصى اليمن جنوباً حتى أطراف بادية الشام (الأردن) تقريباً ففي المغانم المطابة: عن سعيد بن المسيب أنه قال: ان الله تعالى لما خلق الأرض مادت فضربها بهذا الجبل ـ يعني السراة ـ وهو أعظم جباله وأذكرها فإنه أقبل من قعرة اليمن حتى بلغ أطراف بوادي الشام فسمته العرب حجازاً لأنه حجز ما بين الغور وبين نجد ومبدأه من اليمن حتى بلغ الشام فقطعته الأودية..»**.

**فأين موقع وادي القرى من هذا الحجاز إذن؟**. الموقف لم يتضح بعد ولكن عندما نستقرئ النصوص التالية مثل:

**والحجر:** قرية على يوم من وادي القرى بين جبال وبها كانت منازل ثمود بيوتها في أضعاف جبال تسمى الأثالث. (في المغانم المطابة، وفاء الوفاء).

**وفي معجم البلدان:** وادي القرى والحجر والجناب منازل قضاعة ثم جهينة وعذرة وبلي بين الشام والمدينة يمر بها حاج الشام وهي كانت قديماً منازل ثمود وعاد.





**عندما نستقرئ مثل هذه النصوص نعرف أن الحجر الذي هو ديار ثمود وعاد (مدائن صالح)** المشهور به حاليًا **يقرب من وادي القرى** .. وقد سبقت الإشارة إلى أن الحجر قرية على يوم من وادي القرى. كما أورد ابن جرير في تفسير سورة الأعراف عن ابن اسحاق في الكلام على قوم ثمود: وكانت منازلهم الحجر إلى قرح وهو وادي القرى وبين ذلك ثمانية عشر ميلاً[1].

وعلى هذا فالحجر المشهور اليوم بمدائن صالح هو على مقربة من وادي القرى وبينهما ثمانية عشر ميلاً أو مسيرة يوم.

**مفهوم وادي القرى :**

**ولكن هل وادي القرى هو واد بمعنى الكلمة أم هو مسمى يطلق على موضع في الوادي لذاته؟.** في الحقيقة أن وادي القرى هو واد حسبما تعنيه الكلمة ونسب إلى القرى لكثرة القرى التي نشأت على ضفافه حتى اشتهر بوادي القرى؟ ويؤيد ذلك ما أشار إليه ياقوت في معجمه من أنه واد من أعمال المدينة كثير القرى، وقال أيضاً: هو واد فيه قرى كثيرة وبها سمي وادي القرى. وقال **أبو المنذر: سمي وادي القرى لأن الوادي من أوله إلى آخره قرى منظومة.**

**أما سيل هذا الوادي فيتكون من عدة روافد،أولها يسمى مرارة مقابل مكان يدعى الأقرع يبعد عن الحجر شمالاً بنحو ستين كيلاً ثم الروافد:** غارب، حوضا، ثربا، شلال وكلها تنحدر من حرة العويرض التي تقع غرب الوادي ويفيض السيل ماراً بالحجر فالعذيب فالعلا فقرية مغيرة جنوباً فقرية الخشيبة حيث يلتقي بسيل وادي الجزل ثم يفيضان معاً حتى يلتقيا بوادي اضم **(الحمض)** حيث تتجه الثلاثة غرباً لتصب في البحر الأحمر جنوب مدينة الوجه، وعلى هذا فهوم وادي القرى يشمل المنطقة من الحجر شمالاً إلى جنوب قرية مغيرة مروراً بالعلا وما جاور هذا الامتداد على مسافة تقدر بستين كيلومتراً.





ولكن قد ينحسر هذا المفهوم ليعني موضعاً بعينه في هذه المنطقة وعلى امتداد هذا الوادي .. وإذا ما تتبعنا أقوال المؤرخين رأينا ذلك واضحاً .. وهذا جانب من أقوالهم:

**فالسمهودي والفيروز أبادي** قد ذكرا أن الحِجر قرية على يوم من وادي القرى والحجر كما مر آنفاً أنها إحدى القرى الواقعة على مسيرة وادي القرى.

وقرية الرحبة إحدى قرى وادي القرى أيضاً يقول عنها السمهودي الرحبة: كرقبة بلاد عذرة قرب وادي القرى، كذلك ياقوت يقول عن الرحبة إنها قريبة من وادي القرى.

**أما سقيا الجزل** وهي إحدى قرى وادي القرى والواقعة على ضفافه **فيقول ياقوت**: قال يعقوب سقيا الجزل من بلاد عذرة قريب من وادي القرى. وقال **السمهودي** عن سقيا الجزل أيضاً إنها قرب وادي القرى.

**ومن هذه القرى المذكورة آنفاً** ما يقع في أول الوادي كالحجر ومنها ما يقع في نهايته كقرية سقيا الجزل جنوباً .. ومن هذه الأقوال يتبين أن وادي القرى إنما يطلق على موضع بعينه وبالأحرى على قرية بذاتها من قرى هذا الوادي دون سائرها.

**وفي الواقع أن وادي القرى لما كان كثير القرى** فغالباً ما تشتهر قرية من هذه القرى بمميزات تمتاز بها عن سائرها فتكون قاعدة لها وبلفظ آخر عاصمتها فتأخذ الاسم وتشتهر به، وإذا ذكر فإنما يعنى هذه القرية بالذات. وعندما نستعرض تاريخ وطبيعة قرى وادي القرى نجد أن هناك قرية تمتاز بطبيعة جغرافية أولاً وبطبيعة اجتماعية ثانياً جعلها تحتل الصدارة على قرى الوادي وتكون بحق قاعدة له أو قصبته كما يقال، والمؤرخون قد أشاروا في كتبهم إلى القرى المشهورة في وادي القرى، فمن هذه القرى: قرية (المابيات) كما تعرف في الوقت الحاضر و(**الوحبة**) قديماً .. وهذه القرية عرفت في صدر الإسلام بمدينة صالح. ولنستمع إلى ابن ناصر الدين في مسودة (**توضيح المشتبه**) يقول عنها: ومداين صالح التي بالقرب من العلا بلد إسلامي وصالح المنسوبة



إليه من بني العباس بن عبد المطلب تاريخها بعد الثلاثمائة. وفي كتاب الروض المعطار: هي مدينة عامرة كثيرة النخل والبساتين وبها ناس من ولد جعفر بن أبي طالب(٢).

**وهذه قرية سقيا الجزل** وهي من القرى المشهورة في الوادي وتسمى أيضاً سقيا يزيد وسقيا بني أمية يقول عنها البشارى إنها أحسن مدن هذه الناحية والنخيل والبساتين متصلة من قرح إليها(٣).

**ومن القرى الشهيرة أيضاً في وادي القرى**: قرية قرح .. ولنستمع إلى أقوال المؤرخين في وصفها:

**يقول الفيروز أبادي في المغانم** .. قرح: اسم لسوق وادي القرى وقصبتها من أعمال المدينة من ناحية الشام وكانت من أسواق العرب في الجاهلية .. وقيل بهذه القرية كان هلاك عاد.

**وقال السمهودي في وفاء الوفاء** .. قرح: سوق وادي القرى وكان به سوق في الجاهلية .. وقيل بهذه القرية كان هلاك عاد .. وقال عبدالله بن رواحة:

**جلبنا الخيل من آجام قرح تغر من الحشيش لها العكوم**

وقال ياقوت في معجمه .. قرح: هو سوق وادي القرى وكانت من أسواق العرب في الجاهلية. قال السدى: قرح سوق وادي القرى وقصبتها وقيل بهذه القرية هلاك عاد.

**أما المقدسي فيقول عن قرح في كتابه أحسن التقاسيم** «وناحية قرح تسمى وادي القرى وليس بالحجاز اليوم بلد أجل وأعمر وآهل وأكثر تجارة وأموالاً وخيرات ـ بعد مكة ـ من هذه عليها حصن منيع على قرنته قلعة قد أحدقت به القرى والتفت به النخيل ذو تمور رخيصة وأخبار حسنة ومياه غزيرة ومنازل أنيقة وأسواق حارة عليه خندق وثلاثة أبواب محددة. ثم يقول وهو بلد شامي مصري عراقي حجازي(٤).





**تلك هي القرى المشهورة في قرى الوادي .. وقد مر معنا وصف كل قرية منها حسب وصف المؤرخين القدامى لها. ولو عدنا لتاريخ وجغرافية كل من قرية الرحبة وسقيا الجزل لوجدناهما حديثي الانشاء؛ فكلتاهما أنشئت في صدر الإسلام ولم تلبث كل منهما أن هجرت وأصبحت أثراً بعد عين.**

ومن الناحية الجغرافية فكلتاهما تقع على ضفاف الوادي وفي براح من الأرض ومساحة القرية لا تتجاوز الكيلوين في مثلها من الأمتار وهي بهذا لا تنطبق عليها صفة الوادي.

**أما القرية الثالثة** قرح فتاريخها قديم جداً وقد أشير إلى أن هلاك عاد كان فيها (**والمقصود بهم ثمود**) لأن عاداً قوم هود بالأحقاف، وبأنها كانت من أسواق العرب في الجاهلية (أي قبل الإسلام)، وأنها كانت سوق وادي القرى وقصبته ـ هذا قبل الإسلام .. وفي العهد الإسلامي ليس بالحجاز بلد أجل وأعمر وآهل وأكثر تجارة وأموالاً وخيرات ـ بعد مكة ـ منها، فهي إذاً من الناحية التاريخية والاجتماعية والاقتصادية تبز هاتين القريتين وما عداهما من القرى وتتقدم عليها .. ومن الناحية الجغرافية فهي تقع بين جبلين عاليين يمتدان من الشمال إلى الجنوب بمسافة تقرب من عشرين كيلومتراً يتركان بينهما أرضاً سهلية يتراوح عرضها ما بين ثلاثة كيلو مترات في أضيق مكان وأربعة كيلومترات في أقصى اتساع وفي وسط هذا السهل يشق السيل طريقه آتياً من الشمال ومتجهاً إلى الجنوب .. وهذا السهل بهذا التحديد يحتوي باطن أرضه على ثمانين عيناً من عيون الماء الجارية كما وردت بذلك رواية في معجم البلدان لياقوت بما يشير إلى غزارة الماء فيه وهو ذو تربة جيدة استغلت في الزراعة منذ القِدَم . ومن الناحية اللغوية فإن صفة الوادي تنطبق على أرض قرح تمام الانطباق .. فالوادي كما جاء في لسان العرب والقاموس المحيط يعني المفرج ما بين جبال أو تلال يكون مسلكاً للسيل ومنفذاً. وأرض قرح على هذا المعنى هي واد



لأن الجبال تقوم على جانبيها متصلة بدون انقطاع تسمح للسيل بالمرور من الشمال حتى الجنوب كذلك للسالك فيه ليس له منفذ إلا من جهتيه الجنوبية والشمالية فقط.

**وعلى هذا التأسيس** فقرح هي وادي القرى،لأنها أولاً ذات بيئة جغرافية وطبيعية تستحق بها لقب الوادي، ولأنها ثانياً أكبر قرى الوادي وأقدمها في الإنشاء والعمران، ولأنها ثالثاً تتبوأ الصدارة من الناحية الاقتصادية والاجتماعية وكل هذه العوامل ترشحها لأن تأخذ اسم الوادي وتشتهر به ويكون علماً عليها. فإذا ما قيل وادي القرى إنما يعنى الوادي الذي تقع فيه قرية قرح بالذات، ولكن هذا لا ينفي أو يمنع من أن تكون المنطقة القريبة والمحيطة بهذا الوادي أن تقع تحت هذا المسمى وفي نطاقه على وجه العموم .. لا سيما إذا علمنا أن قرية قرح هذه كانت ناحية من النواحي الإدارية في العصور الإسلامية الأولى أي بالتعبير الحديث منطقة إدارية. والمنطقة أو الناحية لا بد وأن تشمل عدداً من القرى وتسمى الناحية أو المنطقة بأكبر قرية فيها أو أشهرها، وقد مر معنا أن قرحاً ناحية وادي القرى ومن أعمال المدينة، والأعمال واحدها عمل والعمل في الاصطلاح أشبه بالإقليم يتراوح حجمه بين أكبر الأقسام الإدارية وأصغرها .. والإقليم على ما عرفه ياقوت في المعجم حسب الاصطلاحات ومنها اصطلاح العامة وجمهور الأمة وما هو جار على ألسنة الناس دائماً: هو كل ناحية مشتملة على عدة قرى [ وبالتالي فإن لكل ناحية مدينة تجمع اسمها] كما أشار إلى ذلك ياقوت في قوله عن الكورة بأنها كل صقع يشتمل على عدة قرى، ولا بد لتلك القرى من قصبة أو مدينة أو نهر يجمع اسمها كقولهم: دارا بجرد، مدينة بفارس لها عمل واسع يسمى ذلك العمل بجملته كورة دارا بجرد، وكذلك ما أشبه ذلك(٥).

**وقرح أخيراً وليس آخراً ناحية نفيسة أو هي (منطقة مهمة)** من نواحي أو مناطق الحجاز تبعاً للتقسيم الإداري والمالي في الدولة الإسلامية ونستشف ذلك من تقسيم المقدسي لجزيرة العرب من النواحي الإدارية حيث قسمها إلى أربع كور جليلة وأربع نواح نفيسة .. فأما الكور فهي:





الحجاز واليمن وعمان وهجر، وأما النواحي التي تضاف إلى هذه الكور فهي: الأحقاف والأشجار وهما ناحيتان مضافتان إلى كورة اليمن، واليمامة وهي مضافة إلى كورة هجر، وقرح (وادي القرى) وهي مضافة إلى كورة الحجاز(٦).

**وعند كلام المقدسي على كورة الحجاز** جعل مكة مصر هذه الكورة وقصبتها **وأما أمهات المدن في هذه الكورة فمن أهمها**: يثرب. ينبع. ناحية قرح. خيبر. المروة. الحوراء. جدة. الطائف. الجار. السقيا. العونيد (ساحل قرح) الجحفة. العشيرة(٧).

**ومن كل ذلك** يتضح لنا أهمية قرح التي تشتهر بوادي القرى من كونها ناحية نفيسة من نواحي جزيرة العرب وأنها من أمهات المدن وأهمها في منطقة الحجاز .. ومن كل ذلك أيضاً يتضح لنا أهمية مدينة قرح في قرى وادي القرى الأمر الذي جعلها تعرف باسم وادي القرى وتشتهر به.

**مدينة العلا هي وادي القرى:**

**ومما تقدم يبدو واضحاً أن مدينة العلا الحالية والتي تنحصر بين الجبلين العاليين من شرقيها وغربيها وأرضها تمتد بين هذين الجبلين من جنوب قرية العذيب شمالاً** حتى قبيل قرية مغيرة جنوباً على مسافة تقدر بعشرين كيلومتراً ـ هي ما كانت تعرف قديماً بوادي القرى؛لأن مدينة قرح تقع في نطاق هذه المسافة وتقع في الجزء الشمالي منها.. ولنستمع إلى الشيخ حمد الجاسر وهو البحاثة الضليع حين يقول: ووادي القرى هو وادي العلا. ويقول: وادي القرى الوارد ذكره في كتب التاريخ والذي غزاه الرسول صلى الله عليه وسلم هو وادي العلا وكان أشهر سكانه قبيلة بني عذرة و(هو) من مواضع تلك القبيلة.ويقول: ويظهر أن لخصوبة أرضه وكثرة مياهه كثر سكانه وبلغوا درجة من التحضر بحيث أصبحوا خليطاً من الناس(٨).



**ولنستمع إليه أيضاً حين يقول** «لم أستطع الاهتداء إلى موضع قرح ولكني استنتج استنتاجاً من كلام المقدسي [الذي مر معنا في وصف قرية قرح] انه القسم الشمالي من مدينة العلا، فقد ذكر أن حصن البلدة على قرنته قلعة، وكما يفهم من ذكر مسجد قرح المنسوب إلى النبي صلى الله عليه وسلم أنه علم بعظم وتقدم ذكر جامع العلا الكبير وأنه يسمى مسجد العظام، وفي الطرف الغربي من البلدة القديمة قلعة على جبل» استنتج من كل هذا أن بلدة قرح جزء من العلا شملها الآن اسم العلا. ويؤيد هذا ما أورده ابن جرير في تفسير سورة الأعراف عن ابن اسحاق ـ في الكلام عن قوم ثمود: وكانت منازلهم الحجر إلى قرح وهو وادي القرى وبين ذلك ثمانية عشر ميلاً. انتهى. ثم يقول الشيخ حمد: وهذا ينطبق على ما يعرف الآن باسم خريبة العلا وهي الطرف الشمالي من البلدة وتبعد عن الحجر بنحو ٢٥ كيلاً وهو يقارب ١٨ ميلاً، ثم يقول: ولهذا فاسم العلا شمل ما كان يعرف قديماً باسم قرح وكثيراً ما يحدث مثل هذا بحيث يسمى الموضع وما حوله باسم جزء منه فيطغى اسم ذلك الجزء على جميع الموضع وينسى ما عداه[٩].

❋❋❋❋

**وابراهيم بن شجاع الحنفي من القرن السابع الهجري وصف العلا وصفاً يقرب من وصف المقدسي لمدينة قرح** .. قال: العلا أرض رمل أبيض بين جبلين عاليين ثم مضيق ثم وادي ونبات كثير وعيون ثم مدينة العلا وسط الوادي نخل كثير وتمر والمدينة صغيرة وبها قلعة صغيرة على رأس جبل صغير وعيون عذبة يزرع عليها ولها أمير ويودعون بها أمتعتهم[١٠].

**كما وصف العلا ابن فضل الله العمري بأنها إحدى مدن الحجاز** ماء جار ونخل وزرع يضرب بمفازتها المثل[١١].

**ومما يشير إلى مكانتها الاجتماعية والاقتصادية قول صلاح الدين الصفدي في رحلته إلى الحج حين يقول شعراً:**





لما حـــجـــجت وحـــجتي ... لم تـــرض مـــا بين الملا
أبصرت قـــدري خـــاملاً ... لما دخـــلت إلى الـــعلا

ويقول:

خرجنا نحو طيبة من دمشقٍ ... بـأفـئـدة لـلـقـيـاهـا حـرار
ولـكـن في العلا زدنا اشتياقاً ... كـأن قـلـوبـنـا حشيت بـنـار
وأقـرب مـا يـكـون الشوق يوماً ... إذا دنت الديار من الديار(١٢)

وتأسيساً على ما تقدم يمكن القول بأن وادي القرى فيما يعنيه المؤرخون والرحالة في كتبهم هو ما يشمله الآن اسم العلا. ويمكن التدليل على ذلك برواية واحدة من جملة روايات ـ كما جاءت تلك الرواية في معجم البلدان لياقوت حيث يقول: وروى أن معاوية بن أبي سفيان مر بوادي القرى فتلا قوله تعالى «أتتركون فيما ههنا آمنين، في جنات وعيون، وزروع ونخل» الآية. ثم قال: هذه الآية نزلت في أهل هذه البلدة وهي بلاد ثمود فأين العيون؟. قال له رجل: صدق الله في قوله، أتحب أن أستخرج العيون؟. قال: نعم. فاستخرج ثمانين عيناً، فقال معاوية: الله أصدق من معاوية.

**فهذا العدد الجم من العيون ليس في الحجر من بلاد ثمود إنما هو في العلا حيث أن الحجر لم يعثر في أرضه على عين واحدة وإنما الشرب والزراعة فيه يعتمدان على الآبار المحفورة..** ويؤيد ذلك بئر الناقة المنسوب لناقة نبي الله صالح عليه السلام حين استخرجها الله من صخرة صماء في الحجر آية لقومه وكان لها شرب ولهم شرب يوم معلوم. وحين مر الرسول صلى الله عليه وسلم في غزوة تبوك بالحجر وكان جيشه قد استقوا ماء من آباره وعجنوا به العجين الذي عجن به للإبل وأمرهم ألا يشربوا إلا من بئر الناقة، ثم إن الانباط الذين استطونوا الحجر في القرن الأول الميلادي حفروا الآبار العديدة في الحجر للشرب والزراعة يؤيد ذلك الآبار الكثيرة التي يعثر



عليها السكان الحاليون للحجر يعيدون حفرها ويزرعون عليها وغالباً ما تكون هذه الآبار محفورة في الصخر من أولها إلى آخرها وكما يقول الآثاريون إن هذه الآبار تعود للأنباط.

**أما العلا** فإن جملة العيون التي استخرجها السكان المعاصرون أو آباؤهم خلال القرنين الثالث عشر والرابع عشر الهجريين والتي نشاهدها نحن سكانها اليوم قد بلغت سبعاً وثلاثين عيناً منها عين واحدة تسمى (تدعل) فقديمة جداً حتى ليقال إن الرسول الكريم صلوات الله وسلامه عليه توضأ من مائها حين مروره بالعلا في غزوة تبوك .. يضاف إلى ذلك خمسة عيون تقريباً عمل فيها الأهالي لاستخراجها ولكن لم يقدر لها الحياة فتركوها .. فهذه إذاً اثنتان وأربعون عيناً .. واليوم يعثر الناس على الكثير من سربان العيون حينما يقومون بالعمل في حقولهم أو حفر الآبار العادية مما يشير إلى وجود ذلك العدد الوفير من العيون في أرض العلا كما جاءت به الرواية المشار إليها.

**فكل هذه القرائن ـ فيما يبدو لي ـ** تقف شاهدة على أن وادي العلا هو وادي القرى الذي يرد ذكره في كتب التاريخ كما يقول الشيخ الجاسر.

**وجهة نظر في تسمية وادي العلا بوادي القرى:**

وإذا جاز لي أن أبدي رأياً فإن لي وجهة نظر حول إطلاق وادي القرى على وادي العلا المحدود بتلك المساحة التي ألمعت إليها فيما سبق .. ووجهة النظر هذه مستوحاة من النص الوارد في معجم البلدان لياقوت عند كلامه عن وادي القرى إذ يقول :

**ووادي القرى**: واد بين المدينة والشام .. فيه قرى كثيرة وبها سمي وادي القرى، قال أبو المنذر: سمي وادي القرى لأن الوادي من أوله إلى آخره قرى منظومة وكانت من أعمال البلاد، وآثار القرى إلى الآن بها ظاهرة إلا أنها في وقتنا هذا كلها خراب ومياهها جارية تتدفق ضائعة لا ينتفع بها أحد، قال أبو عبيدالله السكوت: وادي القرى والحجر والجناب منازل قضاعة ثم





جهينة وعذرة وبلى وهي بين الشام والمدينة يمر بها حاج الشام وهي كانت قديماً منازل ثمود وعاد وبها أهلكهم الله وآثارها إلى الآن باقية، ونزلها بعدهم اليهود واستخرجوا كظائمها وأساحوا عيونها وغرسوا نخلها فلما نزلت بهم القبائل عقدوا بينهم حلفاً وكان لهم فيها على اليهود طعمة وأكل في كل عام ومنعوها لهم على العرب ودفعوا عنها قبائل قضاعة. وروى أن معاوية بن أبي سفيان مر بوادي القرى فتلا قوله تعالى «أتتركون فيما ههنا آمنين، في جنات وعيون، وزروع ونخل» الآية ... إلى آخر الرواية التي مرت سابقاً وفيها أن رجلاً استخرج فيها ثمانين عيناً.

* * *

**من هذا النص يمكن استخلاص الآتي:**

**١ ـ اطلاق كلمة الكثرة على قرى الوادي.**

**٢ ـ وصفها بأنها قرى منظومة من أول الوادي إلى آخره.**

**٣ ـ انها كانت قديماً منازل ثمود وعاد.**

**٤ ـ ان اليهود نزلوها واستخرجوا كظائمها وأساحوا عيونها وغرسوا نخلها.**

**٥ ـ ان أرض وادي القرى تحتوي على ثمانين عيناً.**

**فهذه** المستخلصات الخمسة كلها تنطبق مع واقع وطبيعة وادي العلا بالمسافة والمساحة التي ذكرت من قبل وهي عشرون كيلو متراً طولاً في عرض يتراوح بين ثلاثة إلى أربعة كيلو تقريباً.

**فلو** أحصينا عدد القرى الواقعة على ضفاف الوادي الذي ينبعث سيله من شمال الحجر حتى يلتقي بوادي الجزل جنوب قرية مغيرة العامرة منها الآن والطامرة لوجدناها لا تعدو الخمس عشرة قرية .. واعتقد أن هذا العدد من القرى الذي يتوزع على امتداد ستين كيلاً أو تزيد لا يمكن أن يطلق عليها صفة الكثرة إلا تجاوزاً.





**ثم إن هذا العدد من القرى المنتشرة على طول وعرض تلك المسافة لا ينطبق عليه صفة القرى المنظومة من أول الوادي إلى آخره؛** ذلك أن القرية التي تفصلها عن الأخرى مسافة خمسة أكيال ـ على اقل تقدير ـ تبدو أنها ليست منتظمة أو مرتبطة بأختها خصوصًا إذا عرفنا أن الغالبية من هذه القرى لا تتجاوز مساحة الواحدة منها الكيلين في مثلها تقريباً؛ أي أنها ليست قرى واسعة بحيث تمتد الواحدة حتى تلتقي أو تقرب من الأخرى،وأكبرها امتداداً هي العلا.



**ولكن وادي العلا** ـ وعلى احتوائه على ثمانين عينًا ـ يمكن أن تتشكل فيه القرى الكثيرة والمنتظمة من أوله إلى آخره .. ولا يعني أن الثمانين عيناً كلها تكون حية تسقي مزارعها في آن واحد ولكن تستخرج عيون ثم يموت البعض منها ويبقى البعض ثم يستخرج عدد من العيون آخر فيموت بعضه ويبقى على قيد الحياة البعض وهكذا على مر الأزمان. وكل عين تستخرج تنشأ عليها المزارع والبساتين وتبنى في البساتين البيوت للسكن مما يمكن معه أن يطلق على نطاق كل عين قرية. ومزارع هذه العيون أو قل هي القرى منتظمة مرتبطة آخذة برقاب بعضها فإذا ما انتهت مزارع عين بدأت مزارع العين الأخرى مباشرة لا يفصل بينهما إلا طريق ضيق للمارة (شارع) .. وهذه العيون بمزارعها تبدأ من بداية الوادي وتنتهي بنهايته فأولها عين العادلية من الشمال وآخرها عين (المزاحمية) في آخر الوادي وجملة هذه العيون والمعروفة لدينا اليوم العامر منها والدامر اثنتان وأربعون عيناً. ويشهد بما أشرت إليه من انتظام قرىالعيون بمزارعها وضع العيون الحالية؛ فإن مزارعها متجاورة الواحدة تلو الأخرى ومتسلسلة كأنها قافلة الجمال وفي وسط مزارع العين يفتح شارع يخترقها من أولها إلى آخرها وعلى جانبي هذا الشارع يبني أهالي العين بيوتهم كل في أرض مزرعته فتبدو المساكن متصلة على حافتي الشارع وعلى طولامتداده وهم يطلقون على مزارع كل عين بمساكنها قرية مثل قرية البركة وقرية الحمدية وهكذا.



**ثم إن وادي العلا كان مسكناً للثموديين كما كان الحجر فهم الذين حفروا العيون وزرعوا عليها الزروع والنخيل كما أشارت إلى ذلك الآية الكريمة في قوله تعالى مخاطباً ثمود** «أتتركون فيما ههنا آمنين، في جنات وعيون، وزروع ونخل طلعها هضيم»[١٣] . وأرض الحجر كما عرفنا لا يوجد بها عيون بالمعنى المتعارف عليه. وقد أشار المؤرخون إلى أن هلاك قوم ثمود كان بوادي العلا مثل قولهم: قرح سوق وادي القرى وكان بهاهلاك عاد أو قوم ثمود .. والذي يبدو أن الثموديين الذين حل بهم عذاب الله وسخطه فأهلكوا بالصيحة كانوا في الحجر ولم ينزل عليهم العذاب في العلا (وادي القرى) لأن رواية تقول بأن الصيحة أهلكتهم جميعاً إلا جارية كانت مقعدة فأطلق الله رجليها فأتت وادي القرى وأخبرتهم بما حل بقومها وطلبت ماء فشربت ثم ماتت[١٤] .. أما ما يعنيه المؤرخون بآثارهم الباقية في قرح (وادي القرى والذي هو وادي العلا) يبدو أنهم يعنون قرية الخريبة بالعلا .. وهذه القرية حسبما تشير إليه البحوث الآثارية المعاصرة هي من آثار اللحيانيين الذين عاشوا في **وادي العلا** من بداية القرن الخامس إلى نهاية القرن الثالث قبل الميلاد وأشادوا مملكة مترامية الأطراف كان على ما يبدو عاصمتها **(الخريبة)** وهي جزء من مدينة العلا حالياً[١٥] ، **فهي** على هذا أثر لحياني وليست ثمودية.

**وقد نزل اليهود وادي القرى بعد أن أجلاهم بختنصر من بيت المقدس حيث يقول البلاذري في فتوح البلدان:** لما هدم بختنصر بيت المقدس وأجلى من أجلى وسبى من سبى من بني إسرائيل لحق قوم منهم بناحية الحجاز فنزلوا وادي القرى وتيماء ويثرب، وكان سكان وادي القرى على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم اليهود حيث غزاهم سنة سبع وفتح البلاد عنوة وعامل اليهود فيها على نحو ما عامل عليه أهل خيبر. ولما نزل اليهود وادي القرى استخرجوا كظائمها وأساحوا عيونها.. والكظائم جمع كظامة وكظيمة .. والكظامة في اللغة كما جاءت في لسان العرب لابن منظور هي: بئر إلى جنبها بئر وبينهما مجرى في بطن الوادي وفي المحكم بطن الأرض أينما كانت. والكظامة قناة في باطن الأرض يجري فيها الماء. وجاء أيضاً .. الكظامة



كالقناة وجمعها كظائم .. قال أبو عبيدة: سألت الأصمعي عنها وأهل العلم من أهل الحجاز فقالوا: هي آبار متناسقة تحفر ويباعد ما بينها ثم يخرق ما بين كل بئرين بقناة تؤدي الماء من الأولى إلى التي تليها تحت الأرض فتجتمع مياهها جارية ثم تخرج عند منتهاها فتسيح على وجه الأرض.

**وعيون العلا كلها على هذا النحو من الوصف تحفر أول بئر ويقال لها في العلا باللهجة المحلية (بقيرة)** وبعد مسافة تحفر بقيرة أخرى وهكذا ثم تعمل قناة ما بين كل بقيرة وأخرى يقال لها **(سرب)** حتى يخرج ماء العين على وجه الأرض فيقال له **(مفرع أو مفجر)** العين وقد يطول سرب العين من أول بقيرة حتى المفرع لأربعة كيلومترات أو تزيد أو تنقص حسب منسوب الماء في باطن الأرض.

**ولهذه الدلائل** يبدو لي أن وادي العلا سمي بوادي القرى لكثرة ما يحويه من عيون كل عين تشكل قرية بذاتها مترابطة ومتلاحقة ومتلاصقة ببعضها الأمر الذي جعل هذا الوادي **(وادي العلا)** أن يوصف بوادي القرى .. وقد شمل اسمه هذا جميع القرى المحيطة به والقريبة منه لأنه هو الأكبر في هذه الناحية والأقدم والأعرق زراعة وحضارة وعمراناً وأغزر إنتاجاً وبالتالي أقوى اقتصاداً من سائر القرى الأخرى.

**وخلاصة القول:**

**ان وادي القرى هو الوادي الذي تشتمل عليه مدينة العلا الحالية. ولا ينصرف هذا الاسم في ذكر المؤرخين له إلى ما عداه .. غير أن القرى والمنطقة المجاورة له تندرج في هذا المسمى لقربها منه وتبعيتها له.**

**إن وادي العلا، الذي تشمله مدينة العلا الحالية، قد تسمى عبر تاريخه الطويل منذ أربعة آلاف سنة بأربعة أسماء هي على التوالي: ديدان ثم قرح ثم وادي القرى ثم العلا.**





ولعلي بهذا العرض المتواضع أكون قد ألمت إلى تاريخ وادي القرى ذي الحضارات العريقة والعتيدة كحضارة الشموديين فحضارة الديدانيين فحضارة اللحيانيين فحضارة المعينيين فحضارة الانباط فالعصر الجاهلي فحضارة العصر الإسلامي وبهذه جميعها يكون الوادي مزرعة حضارات كما هو بحق مزرعة أغذية ويمكن أن يطلق عليه الوادي الخصيب على غرار الهلال الخصيب الذي أطلقه عالم الآثار «جيمس بريستد» على سوريا الطبيعية ولم يكن يقصد بالطبع الخصب الزراعي بقدر ما أراد الخصب في الحضارات القديمة(١٦).

## • المراجع المعتمدة في البحث •


١ ـ المغانم المطابة في معالم طابة للفيروز أبادي بتحقيق حمد الجاسر.
٢ ـ وفاء الوفاء للسمهودي جـ٤.
٣ ـ معجم البلدان لياقوت الحموي جـ١،
٤ ـ فتوح البلدان للبلاذري.
٥ ـ لسان العرب لابن منظور.
٦ ـ القاموس المحيط للفيروز أبادي.
٧ ـ الآثار في شمال الحجاز جـ١ حمود بن ضاوي القثامي.
٨ ـ مجلة الدارة العدد الأول س١، العدد الثالث س٧.
٩ ـ مجلة العرب جـ٣، ٤ س ١٢.
١٠ ـ تفسير الخازن جـ٢.
١١ ـ صفة جزيرة العرب.. للهمداني.





١، ٢، ٣، ٤، ٥، ٦، ٧، ٨، ٩، ١٠، ١١، ١٢ مجلة العرب.
(٥) معجم البلدان.
(٦، ٧، ١٥) مجلة الدارة.
(١٣) سورة الشعراء: الآيات من ١٤٦ ـ ١٤٨.
(١٤) تفسير الخازن.
(١٦) الآثار في شمال الحجاز (المقدمة بقلم الأديب الراحل محمد حسن عواد).



# الصورة الشعرية




# الأفوه الأودي

« ٤٨٠ — ٥٤٠ م »



د. ابراهيم الضحيان

## مميزات واتجاهات خاصة
## يكشفها البحث لأول مرة في
## الصورة الوصفية عند أبي دؤاد

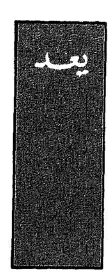
●● يتناول هذا البحث موضوعًا جديدًا لم أسبق إليه ـ فيما أعلم ـ ألا وهو موضوع «الصورة الأدبية في شعر أبي دؤاد الإيادي» وهو واحد من شعراء مملكة الحيرة المشهورين.

وكشف البحث لأول مرة عن منهج أبي دؤاد في الوصف له مميزاته واتجاهاته الخاصة به عرضتها عرضًا مفصلاً يبدأ أولاً بذكر مميزات هذا المنهج وقارنت بين أبي دؤاد وامرئ القيس به حجر الكندي في مجال وصف الخيل.

وانتقلت من ذكر المميزات إلى عرض المنهج نفسه فذكرت نصوصًا تطبيقية تدل على صحة ما ذهبت إليه وتمكن القارئ العزيز من استيعاب الفكرة حيث أن هذه النصوص لازمة لإيضاح المنهج وموضوعية البحث لا يمكن فصل آخره عن أوله.

ولا أدعي أن ما ذهبت إليه وارتأيته مقنع بصحته وسلامته من العيوب فهو وجهة نظر أدبية تعبر عن رأي كاتبها وهي مهداة إلى القارئ العزيز وإلى المهتمين بقضايا التراث العربي من الباحثين والمختصين. أرجو أن تكون إضاءة جديدة على الطريق.



**يعد أبو دؤاد الايادي من أوائل الشعراء الذين أجادوا نعت الخيل هو وطفيل ابن عوف الغنوي ، والنابغة الجعدي وعلقمة الفحل فوصفوا أعضاءها وأطرافها وخفتها وعدوها وقوة احتمالها ، وكان الشاعر يختار لهذه المعاني صورًا شعرية فائقة الجمال ، متقنة الصياغة ، وبارعة التصوير فجاءت الصورة الشعرية عندهم متميزة ذات آفاق خيالية رحبة يرود الخيال فضاءها الرحب ويجوس خلال أقطارها حتى تتكامل لديه عناصر الصورة وهي غاية في الجمال والبهاء فلا قيود تحد من انطلاقته ولا وقفات تشتت تركيزه .**

**وهي ذات وضوح شديد ، فلا تعدد في أجزائها ولا تنافر بين مكوناتها وعناصرها . فالشاعر لا يكتفي بإبراز الصورة مجردة؛ فيصف الفرس من حيث هي رشيقة القوام ، قوية البنية ، سريعة العدو ، ولكنه يذهب أبعد من ذلك فيشاركها مشاركة وجدانية ويحس معاناتها وآلامها . فإذا ما عرقت من شدة التعب وطول العدو رأيته يعرق معها حتى تتبلل ثيابه ، وإذا آنس منها اعتلالاً أو مرضًا راح يتفحصها ويستبين حالها ألا تكون معتلة أو مريضة .**

إلى غير ذلك من الصور الشعرية الأخرى التي نجدها عند شعراء هذا المنهج ـ كما سنرى ـ .

وقد عمدت إلى الموازنة بين الصورة الشعرية عند هؤلاء الشعراء وبينها عند امرئ القيس ابن حجر الكندي في مجال وصف الخيل ونعت سرعتها وعدوها ، ليتضح المنهج ويتبين القصد ، كما أنني اكتفيت بذكر نماذج قليلة تفي بهذا الغرض وتضع القدم على أول الطريق ـ فيما عدا «أبو دؤاد الايادي» الذي جعلته رائدًا لهذا المنهج ودرست شعره دراسة فنية مفصلة . وقد عرض هؤلاء الشعراء الصورة الشعرية في وصف الخيل عرضًا متميزًا ومختلفًا ، حتى صار عندهم ذلك فنًا قائمًا بذاته .

أما وصف الخيل نفسه فلا أدعي أن شعراء بيئة الحيرة سابقون إلى إيجاد هذا المعنى وأنهم تناولوا هذا الغرض قبل غيرهم من شعراء العصر الجاهلي ، وإن كنت أميل إليه وأرجحه وبخاصة إذا علمنا أن أبا دؤاد الإيادي سابق في الوجود على امرئ القيس بن حجر الكندي الذي أكثر من وصف الخيل في شعره (وتزعُم بنو أسد أن عبيد بن الأبرص قبل امرئ القيس ومعه ، وإياد تدعى أن أبا دؤاد قبل امرئ القيس بدهر.. وادعت قبيلة إياد أن شاعرها أبا دؤاد أسبق شعراء القبائل الجاهلية إلى الشعر..)[١] .

ويذكر الرواة أن أبا دؤاد الإيادي والنابغة الجعدي وطفيل بن عوف الغنوي كانوا ثلاثتهم على صلة وثيقة بالحيرة . «وكان أبو دؤاد على خيل المنذر بن ماء السماء[٢] وكان النابغة الجعدي نديمًا له[٣] .

أما طفيل الغنوي فهو أوصف العرب للخيل وأعلمهم بها ، ويقال له : طفيل الخيل ، والمحبر لحسن وصفه لها . قال عبد الملك بن مروان : «من أراد أن يتعلم ركوب الخيل فليرو شعر طفيل[٤]» .

بل لقد قصر بعض النقاد براعة وصف الخيل وإجادة نعتها على هؤلاء الشعراء الثلاثة فقال الأصمعي : «إنه أي (أبو دؤاد) أحد نعات الخيل المجيدين وهم : **أبو دؤاد الإيادي** ، **وطفيل الغنوي** ، **والنابغة الجعدي**..»[٥]

**وجاء في الموشح للمرزباني** : « .. لم يكن النابغة وزهير وأوس يحسنون صفة الخيل ولكن طفيل في وصفه الخيل غاية النعت»[٦] .

وجاء أيضًا : « .. إن أبا دؤاد كان على خيل المنذر بن ماء السماء فأجاد أوصافها وطفيل كان يملكها، أما النابغة فقلدهما وزاد في نعتها ليعرف ذلك عنه ..»[٧]



ومن أبرز خصائص هذا المنهج أن شعراءه كانوا يقفون عند المعنى وقفة متأنية، متمهلة فيها كثير من الإفاضة والتفصيل؛ فيقف الشاعر عند جزئيات الصورة التي يريد إخراجها فيصفها وصفًا دقيقًا ويصورها تصويرًا حيًا رحبًا ينم عن خيال خصب ودراية متمكنة ومعرفة عميقة بحياة الخيل ودقائق أوصافها وخصائصها في العدو والجري والمشي، في إطار واسع الافق فسيح الأرجاء حيث تستقيم الصورة وتتكامل عناصرها .

فهذا أبو دؤاد يشبه فرسه وهي تمشي بنعامة تبعت أخرى لأن خطبًا مريعًا داهمها فهي تجهد نفسها كي تلحق بأختها في صحراء مديدة حيث لا حزون ولا متون .

وحيث تكون سكنى النعام بمثل هذه البيد العماليس :

**كالسيد ما استقبلته وإذا ولّى تقول ململم ضرب**
**لام إذا استعرضته ومشى متتابعًا ما خانه عقب[٨]**
**يمشي كمشي نعامة تبعت أخرى إذا هي راعها خطب**

ويختار الصورة نفسها في تشبيه آخر للفرس وسرعة عدوها فهو لا يزال يستمد من حياة النعام في الصحراء صورته المفضلة لفرسه وهي تستقبل رحب الفضاء بشدة جريها وسرعة انطلاقها ، إلا أنه في هذه المرة يزيد في جمال الصورة ويتفنن في صياغتها في نظم مبدع واتساق بارع . وذلك بأن جعل للنعامتين قائدًا واسع الخطى مديد الساقين شاخصًا مرتفعًا أحس فزعًا فولى مدبرًا وطار به الخوف لا يلوى على شيء . والنعامتان خلفه تضارعان خطوه وتتوسلان اللحاق به في عناء شاق وجهد جهيد .

ولنا أن نتخيل هذه الصورة متى تتوقف ، ومتى تغيب عن العيون ، وإلى أين سينتهي المطاف بهذه النعائم القوية السريعة :

**تعدو كعدو نعامتين تتابعان أشق شاخص[٩]**

أما طفيل الغنوي فإنه يصف فرسه وهي تعدو مسرعة حتى لتكاد تسبق راكبها وما حمله عليها من سلاح .

**تباري مراخيها الزجاج كأنها ضراء أحست نبأة من مكلب(١٠)**

فإن هذا الراكب وما رفعه بيديه من رماح وأسياف فوق رأسها وعنقها فعل المتحفز للطعان والجلاد أو المسدد سهامة إلى صيد يطارده، وهذه الخيل بحدة ذكائها ونفاذ بصرها تبذل كل طاقاتها في العدو والجري لكي لا ترى هذا السلاح متقدمًا عليها .

وما أجمل أن يتخيل المرء حركة عنق الفرس وهو يحاول جاهدًا ألا تتقدم عليه رماح الفارس الذي اعتلى صهوته وأشهر سلاحه وصوب سهامه في رشاقة بارعة ومهارة فائقة .

وأجمل من هذا أن تظل الصورة عالقة في الذهن ، ثابتة يتأملها العقل تأملاً طويلاً فتقصر دون الإلمام بجوانبها طاقاته ، وتتوقف مداركه ، ولا تتوقف حركة العنق والسلاح وهما يتجاذبان السرعة ويناذران السبق في منافسة شديدة وحرص عجيب .

**والنابغة الجعدي** يحاكي زميليه ويسير على منوالها فيقدم الصورة نفسها عندما يتحدث عن فرسه العادية فيشبهها بأنف جبل يرفعه السراب مما يزيد من سرعتها ويضاعف من حجمها فلا تزال ماثلة للعيان مطردة الحركة .

فقد جمع الشاعر هذه العناصر وصاغ منها صورة حية ناطقة بكل ما تحمله هذه العناصر من مميزات وخصائص، فالآل يرفع الفرس وهي تعدو بفارسها ، والسراب قد ضاعف من سرعتها والأرض من تحتها سهلة ممتدة .

**حتى لقيناهم تعدى فوارسنا كأننا رعن قف يرفع الآلا(١١)**

ولو أننا تأملنا هذه الصورة الشعرية في منهج أبي دؤاد لوجدناها غاية في الدقة والبراعة

فالصورة المنتقاة لا تعبر إلا عن الغرض الذي سيقت له ولا تحتوي إلا على العناصر اللازمة لتكوينها وتوصيلها إلى الاذهان مبرأة من كل عيب ، فلا يتوقف الشعر عند الألوان والأعضاء والأطراف فيشبهها بغيرها من سائر الحيوانات الأخرى مما يخل ببناء الصورة ويفسدها .

وهذا كله جعل للصورة عند شعراء هذا المنهج ظلالاً ومذهبًا مميزًا يستقل به عما عداه من مدارس الشعر الأخرى في العصر الجاهلي .

ولننظر إلى هذه الصورة نفسها في شعر امرئ القيس كيف يجمع إليها كل ما عنّ له من أوصاف الحيوانات الرشيقة التي يعرفها فيؤلف الصورة من عدة عناصر متباعدة تمتّ إلى الصنعة والتقليد بصلة قوية كما في قوله :

**له أيطلا ظبي وساقا نعامة وإرخاء سرحان وتقريب تتفل**

يريد أن يصور خفة جواده وسرعة انقضاضه ، إلا أنه يؤلف لتكوين هذه الصورة أشكالاً مختلفة ؛ فبينما أنت تطوف بمخيلتك مع الظباء والنعام في مراتعها الرحبة الفسيحة إذا به ينقلك فجأة إلى وعثاء الأرض وما فيها من جبال وأحجار وأشجار ومغارات، وجحور وغيرها حيث تعيش الثعالب والذئاب .

فالصورة هنا مهزوزة مشتتة الخيال ضعيفة النسق بادية الصنعة ، لا تؤدي الغرض الذي قصد إليه أداءً صحيحًا دقيقًا .

بل انظر إليه وهو يقدم صورة أخرى لفرسه الخفيفة السريعة :

**وأركب في الروع خيفانة كسا وجهها سعف منتشر**

وما أسرع ما تختفي هذه الخيفانه عن ناظريك وكأنه لم يحدثك عن فرسه بشيء .

وامرؤ **القيس** في أكثر تشبيهاته لفرسه التي تدور حول هذا المعنى لا يبعد كثيرًا عن هذه الحدود الضيقة بل لا يكاد يتجاوزها؛ فالصورة عنده مكبلة في إطار محدود تفتقد عنصر الحيوية والأصالة ودوام الحركة واطرادها.

ولم أر في صور امرئ القيس هذه ما ينقلني إلى رحاب منهج أبي دؤاد، ولا قريب منه، حيث التركيز الدقيق الذي يبرز العمل الفني في أحسن تعبير وأجمل تصوير.

وأرى أنه لم يكن موفقًا حينما انتزع صورة فرسه العادية من مجموعة معانٍ لا يجمعها نسق ولا يضمها عقد وذلك حين يقول:

**كتيس الظباء ألاعفر انضرجت له    عقاب تدلت من شماريخ ثهلان**

فتشبيه الفرس بتيس الظباء تشبيه لا بأس به، ولكنه يقطع رحلة الصيد ويبترها بترًا حين يتوقف عند شكل التيس ولون جلده، فإذا تجاوز هذه الفجوة فإنه سوف يصطدم لا محالة بشاريخ ثهلان وشمّ جبالها.

ومثل هذه الموانع والسدود لا تصلح لجياد أبي دؤاد. والغريب أن أبا وهب ـ أعني «أمرؤ القيس» ـ لا يكاد يقدم لفرسه وهي تعدو صورة من الصور دون أن يركسها بقيد ثقيل بعد أن يقدم لها بمقدمة جميلة وذلك حين يقول:

**وقد أغتدى والطير في وكناتها    بمنجرد عبل اليدين قبيض**
**له قصر ياعير وساقا نعامة    كفحل الهجان القيسرى غضيض**

فقد شوق النفس في البيت الأول بما أسبغه على فرسه من صفات جميلة، جعلت الخيال يتهيأ لرحلة ممتعة ويتوثب لانطلاقة فسيحة مكللة بالسعادة والحبور؛ إلا أن عادة الشاعر جرت بما لا تشتهيه السفن، فقصر عنان فرسه ووقف يتأمل في يديها ورجليها ويلبسها ما طاب له من أثواب الاستعارات والتشبيهات وربما جلس يخيطها.



أما أبو دؤاد وجماعته فإن الوقت عندهم لا يتسع لهذه الوقفات التي تذهب برونق التشبيه وجمال الصورة، فهو يترك لك أن تتخيل الفارس المطارد والخيل العادية ما حلا لك التصور,إذ لا يستوقفك عند جزئيات الصورة بعد أن يكون بدأ في نسيج أول خيوطها، ولكنه يضيف عليها ما يزيدها جلالاً وجمالاً ويجعلها أكثر رسوخًا ووضوحًا.

انظر إليه وهو يصور فارسًا طاردًا وخيلاً تعدو فيجمع بين الفرسان والجياد في عناء مشترك وجهد متبادل في مقابلة لطيفة تنم عن مشاركة وجدانية عميقة بين الفرسان والجياد، وإذ يتيح للخيال حرية المتابعة فلا يفسد ذلك بوصف يديها ورجليها وقُصْرَيَيْهَا وخاصرتيها ولكنه يعطي وصفًا عامًا لحالة الخيل قبل بدء السباق، وهو يعمد إلى هذا التعميم كي لا يشتت الذهن ولا يعكر صفو الخيال.

فهذه الخيل قد أعدت للسبق والعدو وهيئت له تهيئة حتى براها العدو والطرد فضمرت بطونها، ودققن حتى طارت شعورهن وحفيت أقدامهن حتى طارت فرائضها من كثرة الجري.

**فارس طارد وملتقط بيضا    وخيل تعدو وأخرى صيام**
**قد براهن غرة الصيد    والاعداء حتى كأنهن جلام**
**قد تصعلكن في الربيع    وقد قرع جلد الفرائض الاقدام**(١٢)

ثم يتحدث عن الخيل القائمة على النسق نفسه الذي رتبه في البيت الأول ويصفها وصفًا يتصل اتصالاً قويًا بالمعنى الذي قصد إليه؛ فهي خيل قيام إلا أنها مع ذلك خائفة مرعوبة من كثرة الاسراج والالجام، وذلك أدعى لسرعة انقضاضها وطيرانها.

جاذيات على السنابك قد أفزعهن الاسراج والالجام(١٣).

فإذا نظرنا إلى صورة امرئ القيس في قوله:



وقد اغتدى والطير في وكناتها بمنجرد قيد الأوابد هيكل
مكر مفر مقبل مدبر معًا كجلمود صخر حطه السيل من عل[١٤]

رأيناه جمع لصياغتها أوصافًا متضادة متنافرة يستحيل معها تصور هذا الجواد الخارق على هيئة معينة ورأينا تصويرًا مضطربًا فما هو الجديد في تشبيه سرعة الفرس بصخر يسقط من أعلى الجبل إلا أن تكون حركة في غير نظام وتشبيهًا عقيمًا ضيق الافق متقارب الأرجاء كتقارب المسافة بين أسفل الجبل وأعلاه مضطربًا كاضطراب الصخرة نفسها، بل ويبدو وكأنه أدرك تورطه في هذه الصفات فجاء المشبه به أكثر استحالة وتعقيدًا وهي صورة ذلك الجلمود الصخري الذي دفعه السيل دفعًا بقوة فلا يكاد يرى وربما سقط على إنسان أو حيوان فقتله شر قتلة .

وكأنه أراد بتقعره وتحذلقه ومماحكته التصويرية تلك أن يظهر تفوقه على من عداه من شعراء عصره ـ وبخاصة شعراء منهج أبي دؤاد الايادي ـ حيث نرى علقمة الفحل ـ وهو أحد الشعراء المتأثرين به يشبه سرعة جواده بـ«**الرائح المتحلب**» : بدلاً من «**الصخر المتقلب**» في قوله :

فادركهن ثانيًا من عنانه يمر كمر الرائح المتحلب

كما سيأتي بيانه :

على أن التشبيه وأمثاله في شعر امرئ القيس يعد شاهدًا قويًا على حقيقة تعامله مع فرسه وقسوته عليها وأنه لا ينظر إليها إلا من زاوية واحدة هي «**القوة والفراهة**» .

فإذا انتقلنا إلى شاعر آخر من شعراء هذه المدرسة وهو طفيل بن عوف الغنوي وتأملنا في صوره الشعرية المبدعة وخيالاته الرحبة الفسيحة رأينا عنصر الأصالة والصدق يتجليان في شعره بأقوى صورهما . ورأينا البون شاسعًا بينه وبين امرئ القيس وهما ينعتان فرسيهما بالقوة وسرعة العدو .



حيث يقدم طفيل الغنوي لهذا المعني صورة هي غاية في الاحكام والاتقان يسوقها في وحدة متلاحمة وتجربة صادقة وتعبير دقيق ، فلا يعدد أجزاء الصورة ولكنه يجمع أطرافها في إطار متلاحم ونسق متماسك قوي ، فيشبه حفيف فرسه بحفيف نار أوقد ضرامها على أعرافه وعنانه .

**كأن على أعرافه ولجامه سنا ضرم من عرفج متلهب[١٥]**

فانظر إلى الشاعر كيف ألف هذه الصورة فزاوج بين فرسه وبين النار من جهة وبين حفيفها وحفيف هذا السنا المضطرم فوق أعرافها من جهة أخرى، ومن خلال تلك المزاوجة تجلت لنا صورة ذلك الحصان القوي الشديد الذي لا ينقطع عزمه ولا يبلى صبره وجلده .

ثم تأمل تشبيه **امرئ القيس** وهو يحوم حول المعنى نفسه ، فيقول :

**كأني ورحلي والقراب ونمرقي إذا شب للمرو الصغار وبيص[١٦]**

يقول : كأني ورحلي وسيفي وسرج فرسي وهي تعدو تحت شمس الهاجرة نار متقدة لشدة تموج الشمس في هذه الأشياء التي معه .

فأنت حينما تريد أن تؤلف هذه الصورة فإنك سوف تتأمل في أشياء عديدة في طولها وقصرها وكبرها وصغرها ولونها ... إلخ وتنقل خيالك فيما بينها وأحسب أنه سوف يخبت عزمه قبل أن يؤلف أجزاءها ليخرج منها صورة حية ناطقة .

ولهذا المنهج خصائص أخرى من أهمها : تلك الوحدة النفسية التي يندمج فيها الشاعر مع فرسه ويلتصق بها التصاقًا عجيبًا ، فيصفها مشاركًا إياها عناءها حتى كأنه جزء منها ، فإذا أجهدها العدو وأنهكها التعب وابتلت أعطافها رأيته وأثوابه تسيل من العرق كأنه ثياب مائح .

وهذه غاية المشاركة الوجدانية والنفسية التي تميز هؤلاء الشعراء مع خيولهم .

فهذا طفيل الغنوي يصف فرسه المنهكة المجهدة وهي تعدو بقوة حتى سال العرق على



أعطافها ، فكأنه على ظهرها ثوب مائح أغرقته الدلاء بالماء .

**كأني على أعطافه ثوب مائح وإن يلق كلب بين لحييه يذهب**[١٧]

فأين من هذا الامتزاج النفسي بين طفيل وفرسه قول امرئ القيس :

إذا ما جرى شأوين وابتل عطفه تقول هزيز الريح مرت بأثأب[١٨]

فالفرس وحدها هي التي يسيل عرقها فلم يتأمل في حالتها النفسية لكي يشاركها أو يشفق عليها وإنما راح ينظر كعادته إلى مظاهر القوة والرشاقة فيها وهي مسرعة فكأن حفيفها هزيز الريح إذ تمر على الشجر الكثيف ، أما العرق الذي يسيل على جسدها فهو عنده دليل القوة والنشاط فحسب .

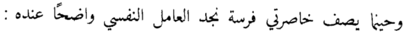
بل تأمل قول أبي دؤاد وهو يمعن في تودده وتحببه لفرسه المدلل فيشبه لسانه بدويبة (**الورل**) الممتلئة حيوية ونشاطًا وقد بللها الندى بطيب العرار وهذا كناية عن طيب رائحته واكتمال قوة جواده ونشاطه :

**من لسان كجثة الورل الأحمر مج الندى عليه العرار**[١٩]

ويستذكر نابغة بني جعدة الجواد المجرب في ساعات الضيق والحرج فيستمد منه صورته الشعرية عندما يجد نفسه في أحلك الظروف وأشدها قسوة عليه إذ جفاه الاعزاء وتنكبه الاصدقاء فخلعوا مودته كما خلع الجواد المجرب القوي طرفه :[٢٠] .

**فلما قضيتم كل وتر ودمنه وأدرككم نصر من الله معجب**
**وادرككم ملكًا خلعتم عذارنا كما خلع الطرفَ الجواد المجرب**[٢١]

وحينما يصف خاصرتي فرسة نجد العامل النفسي واضحًا عنده :



كـأن مـقـط شرا سـيـفـه إلى طـرف الـقـنب فـالمقـنب
لـطـمـن بترس شـديـد الصـفـا ق من خشب الجوز لم يثقب[٢٢]

فهو لا يشبهها بخاصرتي الظبي كما يفعل امرؤ القيس ولكنه يأتي للتشبيه بما يدل على اشفاقه ورحمته بحصانه العزيز عليه فيقول : لقد تقاربت أطراف أضلاعه مما يلي بطنه حتى كأن ترسًا قويًا ضرب صفحتيه فقارب بينهما ، فهو لا يشبه خاصرتيه تشبيهًا مجردًا فيشبه شيئًا بشيء ويقف عند هذا الحد ، ولكنه يتغلغل في أعماق الصورة التي يريد إخراجها فيجعل للعامل النفسي في صياغتها أثرًا ظاهرًا كما رأينا .

ولو أننا نظرنا إلى شعر امرئ القيس في وصف الخيل ـ أعضاءها واطرافها وسائرجسمها ـ لما رأينا ذلك العامل النفسي الذي نجده عند أولئك الشعراء ولا قريبًا منه ، بل لا يصف إلا مظاهر النشاط والقوة ولا شيء غيرهما يربطه بفرسه :

له أيطلا ظبي وساقا نعامة وصهوة عير قائم فوق مرقب
ويخطو على صم صلاب كأنها حجارة غيل وارسات بطحلب
فللساق ألهوب وللسوط درة وللزجر منه وقع أهوج منعب[٢٣]

فلما أراد أن يقربه إلى نفسه جعله حبيبًا لاصحابه فهم الذين يفدونه بالآباء والامهات أما هو فلا يحبه ولا يفيديه :

حبيب إلى الأصحاب غير ملعن يـفـدونـه بـالامـهات وبالأب

**ولو تتبعت شعره في وصف الخيل لما وجدت أثرًا لهذا الامتزاج النفسي الشديد بينه وبين فرسه كما تجده عند شعراء مدرسة ابي دؤاد .**

وبعد : فلقد لجأت إلى المقارنة بين شعراء هذا المنهج وبين امرئ القيس لسببين :

**الأول** : إن امرأ القيس يعد من الشعراء المكثرين في وصف الخيل في العصر الجاهلي ـ إن لم يكن أكثرهم .

**الثاني** : لكي تبرز الخصائص الجمالية التي تنفرد بها الصورة الأدبية عند شعراء هذا المنهج من خلال هذه الموازنة .

وقد اكتفيت من النماذج الشعرية بما يكشف عن ملامحه وسماته البارزة . ولقد خلصت من هذه الموازنة إلى الإلمام بالخصائص الفنية التي ينفرد بها شعراء هذا المنهج وتميز الصورة الأدبية عندهم ـ في وصف الخيل وتتلخص هذه الخصائص والمميزات فيما يأتي :

١ ـ ظهور عنصر الأصالة والصدق في الصورة الأدبية وذلك بشمولها واحاطتها وسلامتها من القيود مما يحفظ للصورة الأدبية جمالها ورونقها ويبقى على روافد النمو والارتقاء بها .

٢ ـ التركيز الشديد من أجل إبراز الصورة الأدبية فلا تتعدد أجزاؤها ولا تشترك معها عناصر أخرى تشتت الذهن وتذهب بجمال الصورة ولكنها وحدة جمالية متناسقة .

٣ ـ ظهور العامل النفسي عند شعراء هذا المنهج بشكل بارز وامتزاجهم بالحالة التي تكون عليها خيولهم حين يصفونها .

٤ ـ الصورة التي يقدمونها في وصف الطرد والصيد صورة متميزة .

٥ ـ سبق أبي دؤاد الايادي لأوس بن حجر وشعراء مدرسته في مجال التشبيهات المادية المحسوسة مما سيرد ذكره في وصف الإبل والسحاب .

وهكذا بلغ الشعراء من المهارة في وصف الخيل والتفنن في أساليبه وصوره ومعانيه وأخيلته ما يجعلنا نعترف بإكبار وإجلال لما لهذه الحضارة المزدهرة التي كانت تعم ربوع الحيرة من فضل على الشعر والشعراء الذين أضافو إلى تراثنا العربي فنونًا جديدة ، جديرة بالبحث والدراسة ، والتحليل والتمحيص وحرية التأمل ، فلعله أن يستبين لنا باطن خفي غيبه، وعلم لم يكن لنا به علم من قبل .

وأرى أن أبا دؤاد الإيادي ، خير من يمثل البيئة المتحضرة الخاصة التي كان يعيشها الملوك والكبراء في الحيرة ، لا من حيث مظاهرها فحسب ولكن من حيث الارتقاء الفكري عند هؤلاء السادة والكبراء ، والذي كانت قنواته تصب في شعر أبي دؤاد .

فإذا تغزل كان غزله ساميًا عفيفًا ، وجاء من الصور بما يوافق أذواق هؤلاء السادة والكبراء . وينال رضاهم فهم يحبون أن توصف نساؤهم بالعفة والاحتشام ، وبناتهم بالحياء والصون وهن مع ذلك ــ كما يصورهن أبو دؤاد ــ جميلات حسناوات فائقات الجمال بارعات السحر والدلال .

إلا أنه لا يصفهن على طريقة عدي بن زيد حين يتباهى في وصف معشوقته بأنها كريمة بنت كرام ثم لا يلبث أن ينزل بها إلى مصاف السوقة والعامة ، فهي كريمة ولكنها في الوقت نفسه دمية شرقة بالعبير .

**بنات كرام لم يربن بضرة　　دُمى شرقات بالعبير روادعًا(٢٤)**

وهو لا يتغزل على طريقة النابغة الذبياني حين يصف مفاتن المتجردة ومحاسنها فيجردها من كل مظاهر الحشمة والوقار :

**نظرت إليك بحاجة لم تقضها　　نظر السقيم إلى وجوه العود**
**تجلو بقادمتي حمامة أيكة　　بردا أسف لثاته بالإثمد**
**لو أنها عرضت لأشمط راهب　　عبد الإله صرورة متعبد(٢٥)**
**لرنا لبهجتها وحسن حديثها　　ولخاله رشدا وإن لم يرشد(٢٥)**

ولن نجد شاعرًا جاهليًا سما بمكانة المرأة وهو يتغزل بها ، وانزلها حيث لا تريد أرفع منزلا ، ولا تطمع في زيادة لمستزيد ، مثل شاعرنا الكبير أبي دؤاد .



بل إنه ليصف المرأة بما يوافق الإسلام فيجعل من غفلتها عن الحب والخنا وسامًا يكرمها ويشرفها ويصون كرامتها وعفتها .

يكتبن الينجوج في كبة المشتى (وبله أحلامهن) وسام[٢٦] .

وإنه ليذهب إلى ما هو أبعد من ذلك فيضفي عليها من الصفات ما جعله القرآن معيارًا صادقًا لطهر المرأة ، ونقاء عرضها ، وصدق حيائها ، وصلاح شأنها فرأيناه يدنى عليهن من جلابيبهن .

**ويصنّ الوجوه بالميساني كما صان قرن شمس غمام[٢٧]**

فكشف لنا عن خلق المرأة العربية الأصيل ، وسمتها القويم ، ومطابقة سلوكها الحميد لما جاء به الإسلام . ثم هو يذهب في فنون الصورة كل مذهب فيشبه جمال الوجه ووضاءته تحت الخمر الميسانية باشعة الشمس التي تتموج خلف الغيوم ، ولا شك أن هذا المشهد الخلاب سوف يشدك إليه شدًا . كلما رأيت في السماء غيوما تتخللها أشعة الشمس فتبديها تارة وتخفيها تارة أخرى ، وحين تعود بمخيلتك إلى صورة أبي دؤاد هذه وتتأمل جمال حسناواته تجد أنك أمام فن رفيع ، وخيال خصب ، وعرض بديع مشوق ، وتعبيرات متعددة الألوان والأشكال ، فالخمر ذات ألوان وأحجام وهي ما بين شفافة رقيقة أو سميكة كثيفة وقد تكون ساترة للوجه كله أو ساترة لبعضه ، وهي ذات تركيبه معينة وشكل معين ، وكذلك الوجوه فهي بيضاء ناصعة كأشعة الشمس في رابعة النهار أو هي بيضاء تضرب إلى الصفرة كشمس الغروب وقد تبدو أحيانًا فيكون ذلك من باب الإغراء والفتنة وقد تحتجب خلف ستار من الخجل والحياء .

كل هذه اللمسات الجمالية الأخاذة ألفها أبو دؤاد في صورة من صوره التي لا تضاهى .

ونحن كلما تأملنا في صور أبي دؤاد رأينا تجديده لا ينتهي عند حد ، وفضل سبقه لا يتوقف عند معلم واحد . فلقد تجاوز بمهارته المبدعة ومقدرته الخلاقة ، الابعاد الخيالية للصورة ، ذات



الآفاق الرحبة الفسيحة التي أبدع في صياغتها أيما إبداع . تجاوز ذلك إلى تجسيد الصورة تجسيدًا عجيبًا حتى لتكاد تسد عليك آفاق حسك في وضوح وجلاء عظيمين بما يفوق تقديرات الدكتور طه حسين التي بنى عليها قواعد مدرسته في الشعر الجاهلي «وهي مدرسة أوس بن حجر والنابغة الذبياني وزهير بن أبي سلمى وكعب ابنه والحطيئة» حينما ذهب إلى أن من أهم مميزات هذه المدرسة اعتمادها على التشبيهات المادية المحسوسة حتى أصبح الشعر فيها فنًا يعنى بجمال الصورة والشكل عناية لا تقل عن العناية بجمال الموضوع والمعنى(٢٨) .

وساق أمثلة من أشعارهم تمثل الاتجاه المادي في الصور والتشبيهات ، أذكر منها قول أوس بن حجر في وصف السحاب :

**دان مسف فويق الأرض هيدبه ... يكاد يدفعه من قام بالراح**

ثم قال موضحًا معنى البيت بما يتفق مع ما ذهب إليه : فانظر إلى الهيدب الذي أضافه للسحاب ، وقارب بينه وبين الأرض ، ثم انظر إلى قوله : «يكاد يدفعه من مقام بالراح» فسترى قوة حظ الشاعر من المادية التي تمثل السحاب قريبًا من الأرض ، حتى لتستطيع أن تمسه بيدك وتدفعه إذا قمت» (٢٩) .

قلت : فإذا تأملت في بيت أوس هذا فلن تجده أكثر حظًا في المادية من قول أبي دؤاد الايادي يصف السحاب نفسه فلا يدفعه بيده إذا قام ولكنه جعله كسيرا مهيضا كلما هم بالنهوض سقط .

**وغيث توسن منه الريا ... ح جوفا عشار وعونًا ثقالاً**
**إذا كركرته رياح الجنـ ... ـوب القحن منه عجافًا حيالاً**
**وإن راح ينهض نهض الكسـ ... ـير جأجأه الماء حتى أسالاً**
**فحل بذي سلع بركة ... تخال البوارق فيه الذبالا**

فـروى الضرافـة من لـعلـع يسح سـجالا ويغرى سجالا
تخال مـكـاكـيـة بـالضحى خلال الـذفاري شربًا ثمالا[٣٠]

وقوله : يصف ابله ويشبهها مقبلة ، ومعرضة ، وواقفة ، فإذا أقبلت فكأنها اكام فوقها أكام ، وإذا أعرضت فكالقصور المنيفة التي تعلوها الحصون والآطام . وإذا رأيتها واقفة فكالنخيل الباسقة الفارهة قوة ونشاطاً.

إبلي الإبـل لا يحوزهـا الـراعـ ـون مج الندى عليها المدام[٣١]
وتدلت بها المغارض فوق الا رض ما أن تقلهن العظام
سمنت فاستحشَّ أكرعها لا الني ي ولا السـنـام سـنـام
فـإذا أعـرضت تـقول قصـور من سماهـيج فوقـهـا آطـام
وإذا ما فـجئتها بطن غيب قلت نخل قد حان منها صرام[٣٢]

يريد أن يصور إعجابه الشديد بأبله فاستعان لتقريب المعنى بهذه الصور والتشبيهات المادية التي في هذه الابيات :

ونحن نرى أنه سابق في هذه المادية لشعراء مدرسة أوس بن حجر وأن هؤلاء الشعراء أنفسهم كانوا متأثرين بأبي دؤاد في صورهم الحسية وتشبيهاتهم المادية ، لا سيا وأن الدكتور طه حسين قد خص بالثناء والإشادة شاعرين من شعراء هذه المدرسة وميزهما عن بقيتهم وهما أوس ابن حجر، والنابغة الذبياني ، وهما من رواد الحيرة والمترددين على ملوكها ولا بد أن يكونا قد تأثرا بشكل أو بآخر . بمذهب أبي دؤاد الإيادي في استخدامه للصورة الشعرية المعتمدة على التشبيهات الحسية في إبراز المعاني وتثبيتها في الأذهان . وقد تبين من خلال هذه الدراسة الموجزة أن أبا دؤاد الإيادي كان سباقًا إلى كثير من المعاني ، وإلى كثير من الصور والأخيلة ، وأنه تناول هذه الصور بشكل لم يسبق إليه حتى صار مثلاً يحتذى ، وشعلة تضيء مسار السالكين ، فهو معلمها الأول ، ورائدها القديم .



فلا يكون غريبًا إذاً أن يتأثر به أوس بن حجر وشعراء مدرسته في التشبيهات المادية المحسوسة فيكون بذلك هو صاحب هذه المدرسة وأستاذها الأول غير منازع وليس أوس بن حجر كما ذهب إليه الدكتور طه حسين .

أما **امرؤ القيس** فلأنه كان راوية لأبي دؤاد لذلك ظهر تأثيره واضحًا في شعره فنجده يحاكيه في معانيه وصوره وفي أساليبه وألفاظه ، ولكن على طريقته هو .

ولهذا لم يكن مفاجأة ما ذكره ابن رشيق في كتابه «العمدة» حين قرر هذه الحقيقة وذلك في قوله : «وكان امرؤ القيس راوية أبي دؤاد الايادي ، مع فضل نحيزه ، وقوة غريزه ، ولابد بعد ذلك أن يلوذ به في شعره ويتوكأ عليه كثيرًا» .

## كيف نميز شعر أبي دؤاد :

عرفنا مما سبق الخصائص التي تميز بها منهج أبي دؤاد الإيادي في وصف الخيل وكيف كانوا يقدمون الصورة الشعرية في إطار من الإحاطة والشمول والخيال الرحب الذي لا تقيد من انطلاقته كثرة التشبيهات والاستعارات مما يفسد الصورة ويشوهها .

وعرفنا أيضًا العامل النفسي الذي يظهر في وصف هؤلاء الشعراء للخيل فيتألمون لألمها ويفرحون لنشاطها ومرحها .

وسوف أزيد الصورة وضوحًا بمثالين من شعر أبي دؤاد تبرز فيهما خصائص هذا المنهج في أكمل صورها ثم أعقبهما بمثالين آخرين يتأرجح الرواة في نسبتهما إلى أبي دؤاد، أما أنا فأقطع بانتحالهما عليه لأن حملهما عليه يتعارض مع النهج الذي أختطه لنفسه وسار عليه وتميز به منهجه كما عرفنا .

**( أ ) مثالان من شعر أبي دؤاد :**



**النص الأول :**

ولـقـد أغـتـدى يـدافـع ركـنـى أعوجى ذو مـيـعـة اضريـح
مخلـط مـزيـل مـكـر مـفـر مـنـقـح مطرح سبوح خـروج
سـلـهـب شرجب كـأن رمـاحـًا حـملـتـه وفي السراة دموج(٣٤)

فأبو دؤاد كما ترى لا يركل فرسه برجله ولا يستطيرها بالنقر والزجر ولكنه يحيل إليها رغبتها في العدو والجري وحبها الشديد لفارسها الذي يتربع فوق صهوتها ، وكأنها تبادله السعادة والحبور بأكثر مما يبادلها .

وهو يصف عدوها السريع بما يوافق كمين حبه واعتزازه بفرسه، فهي مشهورة وهي ذات خيلاء وميعة وعدو شديد .

ثم يستمر في وصف خفتها ونشاطها فحينا تعدو تأتي بفنون عجيبة من الجري وتدفع بقوائمها دفعًا شديدًا ، فإذا صادفت خيلا تعدو تقدمت عليها وخرجت من بينها .

ثم يواصل بناء الصورة بما يزينها ويكمل بناءها فيصف جواده بأنه طويل مديد قد استحكم ظهره واشتد حتى تداخل بعضه في بعض وقد حملته قوائم كالرماح صلبة دقيقة .

فأنت ترى أنه وصف جواده وصف المتودد الرفيق في اطار من المشاعر والوجدانات الدفاقة تجاه جواده العزيز عليه .

ولعلك أدركت أيضًا أنه أخلص صورته الشعرية للعدو فقط ولم يدخل فيها أي عناصر أخرى غريبة عنها فلم يتوقف عند اطراف الجواد واعضائه ويشبهها بغيرها في القوة والمتانة وغيرهما .

ولقد كان يتعمد الإعراض عن مثل هذه الوقفات التي تخل بالمعنى وتفسد صياغة



الصورة ، بدليل أنه حينما أراد بيان قوة ظهره وقوائمه ألمح إلى هذه القوة إلماحا وجاء بها عرضًا في حديثه فقال : «وفي السراة دموج» وقال : «كأن رماحًا حملته فلم يشبهها بشيء ولم يفصل في أوصافها .

(ب) النص الثاني :

قال أبو دؤاد يصف فرسًا :

ودار يــقــول لها الــراشــدو ن ويـــل أم دار الحذاق دارا
فـلما وضـعـنـا بها بـيـتـنـا نـتـجـنـا حوارًا وصـدنـا حمارا
وبـات الـظـليم مـكـان المجـ ـن تسـمـع بالليل منه عرارا
وراح عـلـيـنـا رعـاء لـنـا فـقـالـوا : رأيـنـا بجـهـل صـوارا
فـبـتـنـا عـراة لـدى مـهـرنـا (نـنـزع من شـفـتـيـه الصـفـارا)
وبـتـنـا نـغـرثـه بـالـلـجـا م نـريـد بـه قـنـصًا أو غـوارا
فـلما أضـاءت لـنـا سـدفـة ولاح من الصبح خـيـط أنـارا
غـدونـا بـه كسوار الهلو ك مضـطـمـرًا حـالـبـاه اضـطمارا
مـروحًـا يجاذبـنـا في الـقـيـا د تخال من القود فيه اقورارا
(ضروح الحماتين سـامي الـتـلـيـ ـل وثـوبًا اذاما انتحاه الخبـارا)
فـلما علا مـتـنـتـيـه الـغلا م وسـكـن من آلـه أن يـطـارا
وسرح كـالاجـدل الـفـارس ي في اثـر سرب أجـد النفـارا
وعـادي ثلاثـا فـخـر السـنـا ن إمـا نصـولا وإمـا انـكـسـارا
أكـل امـرئ تحـسـبين أمـرأ ونـار توقـد بـالـلـيـل نـارا

ففي البيت الخامس ـ وهو البيت الذي يبدأ به وصف جواده ـ يقدم لنا أبو دؤاد مشهدًا رائعًا من مشاهد الحب والولاء لمهرته المدللة وصورة من صور الاشفاق التي لا يجود بها الإنسان

للحيوان إلا نادرًا . صورته وهو جالس ليله كله ينزع شوك الصفار عن شفتيها ، في رقة متناهية قلما حظيت بها شفتا حصان لا يملك لنفسه ضرًا ولا نفعًا .

فهو لا يمنح حبه لفرسه لأنه بحاجة إليها فحسب ولكن لأنه يخالقها ويوادها كما يخالق من يحب من بني البشر وزيادة .

فإذا أراد أن يجوعها للغوار راح يدللها باللجام كي تتعلل به عن الطعام .

وإذا غدا عليها رأيتها هائمة بهذه اللحظة محبة لها كحب المرأة الهلوك للرجل ، فأبو دؤاد لا يشبه مهرته بالمرأة العاشقة ولكنه يشبه إهواءتها على الطريق في لهفة وشوق عظيم بتساقط هذه المرأة على من تحب .

وانظر إليه كيف يخص حالبيها بالاضمحلال والضمور فذلك أدعى لسلامتها من أذى السرج وأقدام الفارس الذي على ظهرها .

وهذا الجواد مرح خفيف نشيط يجاذب قائده العنان وكأنه يداعبه ويلاعبه ويمعن في هذه المداعبة حتى ينحني صلبه فيبدو كأنه كبير هزيل ، وقد كرمه عن السوق ودلله بالقود كما ترى .

ثم يبدأ في وصف سيره فإذا ما ركبه الغلام وعلا صهوته كاد يطير نشوة وفرحًا وخفة ومرحًا لولا أنه يسكنه ويثنى من عنانه ، فإذا أرخى قيادة انقض انقضاض الصقر على فريسته على أثر سرب من المها الذي استطاره الخوف والفزع فصاد منها خمسًا تباعًا

ولعلك لاحظت أن أبا دؤاد لم يحاول هذه المها ولم يصاولهن ولكنه قتلهن مقتدرًا متوثقًا ، وكانه فجأ القطيع حتى تمكن من وسطه لسرعة جواده .

بقي أن تعرف أن البيت العاشر في القصيدة وهو قوله :

ضروح الحماتين سامي التليل وثوبا إذا ما انتحاه الخيارا

منحول ومحمول على أبي دؤاد لسببين :

**الأول** : مخالفته لمنهج أبي دؤاد ـ الذي عرفته ـ فأبو دؤاد لا يداخل بين الصور ولا يجمع بينها على غير نظام كما في هذا البيت ، فلا يجمع بين الوثب ووصف الحماتين ، والتليل والخبار ، في بيت واحد ، وما جرت له عادة بذلك .

**الثاني** : إن مكان البيت شاذ في القصيدة فالبيت الذي قبله يصف الفرس وهي في حال مرح وسرور وتجاذب القياد للانقضاض والعدو فالذهن متهيئ لاستقبال هذه الصورة لا لمعرفة تلك الأوصاف التي أقحمت على الموقف إقحامًا .

أماالبيت الذي بعده ، فلا يزال الجواد صائمًا صافنا ولما يعل متنتيه الغلام فكيف يمكن أن نتصور صفونه بعد وثبه .

علمًا بأن هذا البيت قد جاء بلفظة ومعناه في القصيدة البائية الآتية بعد والتي أرى أنها منحولة على أبي دؤاد وهو قوله :

ضروح الحماتين سامي الذراع إذا ما انتحاه خبار وثب

**(ب) مثالان يحملان على أبي دؤاد :**

**النص الأول :**

«بائية أبي دؤاد الإيادي» قال محقق ديوان حميد بن ثور الهلالي :

والصواب أنها ليست لحميد وتحمل على أبي دؤاد[٣٥] :

١ - وقد اغتدى في بياض الصبا ... ح وأعجاز ليلي مولى الذنب
٢ - بطرف بنازعني مرسنا ... سلوف المقادة محض النسب
٣ - طواه القنيص وتعداؤه ... وارشاش عطفية حتى شسب
٤ - بعيد مدى الطرف خاظي البضيـ ... ـع ممر المطا سمهري العصب
٥ - رفيع القذال كسيد الغضى ... وتم الضلوع يجوف رحب
٦ - وهاد تقدم لاعيب فيـ ... ـه كالجذع شذب عنه الكرب
٧ - إذا قيد قحم من قاده ... وبانت علابية واجلعب
٨ - كهز الرديني بين الأكـ ... ـف جرى في الانابيب ثم اضطرب
٩ - غدونا نريد به الأبدا ... ن نويهه بين هاب وهب
١٠ - فلما أتينا على الروضتـ ... ـين بحيث المصامة بين الشعب
١١ - إذا عانة قد رآها الرقيـ ... ـب بلا حد نأى ولا من كثب
١٢ - صيام تلفت أحوالها ... فأوما وهو على مرتقب
١٣ - فناشوا العنان بأيديهم ... فأعلن بعد السرار الصخب
١٤ - وقد يسروا بينهم فارسًا ... حديد السنان كميش الطلب
١٥ - أجالوه في ظهره إذ دنوا ... ووصوا غلامهموا فاعتصب
١٦ - شجرن وعادلن بين الوجو ... ه وعرض البسيطة أين الهرب
١٧ - فولت سراعا وأرجاؤه ... كسح النضيج إذا ما انشعب
١٨ - فحاصرهن وحاصرنه ... وناهبنه عرضا وانتهب
١٩ - يقطع بالشد احضارها ... لدى الحضر عند احتضار اللهب
٢٠ - ضروح الحماتين سامي الذرا ... ع إذا ما انتحاه خبار وثب
٢١ - فلم ينفع الوحش منه النجا ... ء ولا بثهن عراض العلب
٢٢ - فالحقه وهو ساط بها ... كما تلحق القوس سهم الغرب

٢٣ـ فأهوى السنان إلى غيرها فـجـد الـفـريص الحجب
٢٤ـ وقلت لهم جللوه الشيا ب وشدوا الحزام وأرخوا اللبب
٢٥ـ وضموا جناحيه أن يستطا ر فقد كان يأخذ حسن الأدب
٢٦ـ فأعددت ذاك ليوم الوغى وروعات دهر طويل الحقب
٢٧ـ فكم من عدو نحوناهم بجيش لهام كثير اللجب
٢٨ـ وفتيان صدق إذا ما اعتزوا أباحوا العدو وأعطوا السلب
٢٩ـ متى أدع قومي يجب دعوتي فوارس هيجا كرام الحسب
٣٠ـ ترى جارهم آمنا وسطهم يروح بعقد وثيق السبب
٣١ـ إذا ما عقدنا له ذمة شددنا العناج وعقد الكرب

وأرى أن هذ القصيدة منحولة على أبي دؤاد ومحمولة عليه ، وذلك بعد أن نعترف معًا على الحقائق التالية :

١ ـ لا وجود للعلاقة النفسية في القصيدة ـ بين الشاعر ومهرته ـ هذه العلاقة التي لا تكاد تنفصم وشائجها في شعر أبي دؤاد الايادي الذي يجعل من جواده صديقًا حميمًا يرتفع بحيوانيته إلى مصاف النفس الإنسانية التي تقدر رفع المعاناة والآلام عنها فإذا أعده للسبق رأيته ساهرًا ليله كله من أجل سلامته وراحته وذا ما وصفه ـ قائمًا وعاديًا ـ كان وصفه إنساني النزعة ، عميق الإحساس صادق الود والولاء .

ولو أنك تأملت هذه القصيدة لما رأيت من ذلك شيئًا ، بل إن الشاعر ليقسوا على هذا الطرف الكريم العتيق فيجشمه الجبال ، والخبار ، والأرض الخشنة الصلبة ، وما كان لمثل هذا الجواد الكريم أن يقصر به الجهد عن إدراك صيده حتى يجشم هذه المجاشم .

ألا ترى أن جواد أبي دؤاد صاد خمسًا تباعًا كلمح بالبصر ، وهو في غاية السعادة والحبور .



ثم انظر إلى الشاعر كيف أنهك فرسه حتى صار العرق يتصبب من جوانبها كسح النضيح ولو كان أبو دؤاد فارسها لاقتصد في إنهاكها وإغراقها ولجعله يتصبب من جسده كما يتصبب من أرجائها .

٢ ــ وقد ألف الشاعر صورته من عناصر عدة لا تربطها رابطة ولا تجمع بينها صلة ، فهو يصف رحلة الطرد في البيت ١٧ فبينما الجواد غارق في بحر من العرق إذا البقر الوحشية تحاصره من كل جانب ثم تفلت منه منتهبة مضائق الجبال وهو لما يزل عاجزًا عن الوصول إليها ، ثم يحطك بعد ذلك في حومة من الغبار الذي أثاره جواده حتى صار كاللهب الساطع ، فكيف يخرج هذا الغبار الكثيف من طريق ضيق وعر في الجبل ، ولعله أراد بهذا الوصف أن يقدم به للخبار ــ وهي الأرض اللينة التي تثير الغبار ــ في البيت الذي يليه فوقع في خطأ جسيم في صياغة ألفاظه وأفكاره وترتيبها .

كل هذا والوحش منطلق بأقصى سرعته سليمًا معافى ولا يزال يبحث عن مناطق وعرة كي يورط بها هذا الجواد المسكين .

وكأن الثناء والاطراء ليس له وإنما هو للبقر الوحشية التي لم يكل جهدها ولم تثن من عزائمها مطامن الأرض ومرافعها التي عبر عنها «بعراض العلب» .

وأخيرًا ألحق فرسه بالقطيع كالسهم الذي انطلق من قوسه ولك أن تتصور كم مكث هذا السهم في الطريق قبل أن يصل إلى الهدف ومع ذلك فلم يظفر الفارس من هذا القطيع المنهك إلا بمهاه قطع أوداجها وهتك حجبها ومزقها شر ممزق .

ولعلك أدركت كيف قسا هذا الشاعر على حصانه وعلى نفسه وعلى قطيع الوحش وأخيرًا على صيدته التي مزقها بسنانه شلوا شلوا .

ولا أخالك مترددًا في أن هذه الصورة بعيدة كل البعد عن منهج أبي دؤاد الايادي ـ الذي عرفته ـ في وصف الخيل وعلاقته بها والصورة الشعرية التي يقدمها لهذا الغرض .

٣ ـ جمع الشاعر في القصيدة بين صورتين متنافرتين لهذا الجواد المحطم فبينا قد أعده للسبق والطرد وأماكن التسلية واللهو إذ نراه يزج به في حومة الوعي في جيش لجب لا تسمع فيه إلاَّ صهيل الخيل وصليل السيوف وقراع الابطال .

وهذا مما جعلنا نحكم من غير تردد بانعدام الصدق والاصالة في التجربة الشعرية عند الشاعر في القصيدة كلها .

أما أبو دؤاد الإيادي فإنه لا يعدد في الصورة ولا يعد جواده لرحلة الصيد والحرب معًا في قصيدة واحدة فيقدم صورتين متنافرتين معًا في وقت واحد .

٤ ـ ولو انك أمعنت النظر في هذه القصيدة لوجدت عنصر التكلف والصنعة في اختيار الألفاظ وصياغاتها وتركيب العبارات ظاهرًا فيها ـ مما يتعارض مع أسلوب أبي دؤاد تمام المعارضة ـ ولا استثنى بيتًا من أبياتها لم تظهر فيه سمة التقعر والتحذلق وكأن مؤلفها عالم خبير بغرائب اللغة وأوصاف الخيل فجمع معارفه هذه في قطعة شعرية وحملها على أبي دؤاد ، يدل على ذلك محاكاته لقصيدة أبي دؤاد يصف فرسا وقد مرت بنا وأولها :

**ودار يـــقـول لها الـــرائــــدون ويـــــل دار أم الحذاقي دارا**[٣٦]

في معناها وبعض ألفاظها وتراكيبها فقد ذكر منازعه العنان كما ذكر أبو دؤاد مجاذبة القياد ، وأجال الغلام على ظهر الجواد كما علا متنتيه غلام أبي دؤاد ، وهو يغتدي في بياض الصباح الذي لاح خيطه لابي دؤاد فغدا عليه وكلاهما يلحق فرسه على أثر سرب من البقر الوحشية .

أما الزيادة التي وردت في القصيدة ، فهي أن الشاعر قد أعد فرسه لويلات الدهر وكوارثه

المروعة فكأنه أراد أن يصلح القصيدة بهذه الخاتمة المعتمة فأفسدها .

٥ ـ وبعد اجالة النظر في أبيات هذه القصيدة التي تبلغ واحدًا وثلاثين بيتًا لم أجد منها ما يمكن احتمال نسبته إلى أبي دؤاد ويوافق منهجه في المعنى والأسلوب سوى ثلاثة أبيات هي ذات الارقام (٣ ، ٢٤ ، ٢٥) وأرى أن ترتيبها الصحيح كالآتي :

**٢٤ ـ وقلت لهم جللوه الشيا ب وشدوا الحزام وأرخوا اللبب**
**٢٥ ـ وضموا جناحيه أن يستطا ر فقد كان يأخذ حسب الأدب**
**٣ ـ طواه القنيص وتعداؤه وارشاش عطفيه حتى شسب**

فالشاعر في البيتين الأول والثاني قريب من جواده متحسس لآلامه فأراد أن يجلله الثياب وقاية له من الحر أو البرد ، وأن يقدم السرج قليلاً حتى لا يخنق الليب عنق الحصان .

أما البيت الثاني فانه يصفه بالخفة حتى ليكاد يطير مرحا ونشاطا لولا أنه متأدب مع صاحبه ملتزم بمحبته والوفاء له .

أما البيت الثالث فإنه يحمل معنى يأتي به أبو دؤاد غالبًا ليعلل خفة فرسه ونشاطها في العدو فيقول : إن جواده سريع لأنه طواه القنيص والعدو كما في هذه الأبيات أو لأنه براه غرة الصيد والعدو كما يقول من قصيدة ثانية :

**فارس طارد وملتقط بيضا وخيل تعدو وأخرى صيام**
**قد براهن غرة الصيد والإعـ ـداء حتى كأنهن جلام**[٢]

وقد رأينا أن الشاعر في البيتين رقم ٢٤ ، ٢٥ وصف جواده بالخفة والمرح والنشاط في خاتمة رحلة مضنية مهلكة ، مما يقطع الصلة النفسية بينه وبين صاحبه فجاء بالبيتين في غير موضعها من القصيدة كما جاء بالبيت رقم ٣ في غير موضعه من شعر أبي دؤاد ـ ولابد أن هناك



ابياتًا أخرى لأبي دؤاد تتحدث عن رحلة الصيد غير هذه الأبيات الثلاثة لم يذكرها الشاعر فلعلها صحت عنده لأبي دؤاد فألف عليها بقية أبيات القصيدة ونحلها على أبي دؤاد الإيادي :

**(ب) النص الثاني :**

قال امرؤ القيس بن حجر الكندي وتنسب إلى أبي دؤاد الإيادي : (٣٨)

**١ - أعني على برق أراه وميض — يضيء حبيا في شماريخ بيض**
**٢ - ويهدأ تارات سناه وتارة — ينوء كتعتاب الكبير المهيض**
**٣ - وتخرج منه لامعات كأنها — أكف تلقي الفور عند المفيض**
**٤ - قعدت له وصحبتي بين ضارج — وبين تلاع يثلث فالعريض**
**٥ - أصاب قطاتين فسال لواهما — فوادي البدى فانتحى للأريض**
**٦ - بلاد عريضة وأرض أريضة — مدافع غيث في فضاء عريض**
**٧ - واضحى يسح الماء عن كل فيقة — يحوز الضباب في صفاصف بيض**
**٨ - فأسقى به أختى ضعيفة اذ نأت — واذ بعد المزار غير القريض**
**٩ - ومرقبة كالزج أشرفت فوقها — أقلب طرفي في فضاء عريض**
**١٠ - فظلت وظل الجون عندي بلبدة — كأني أعدى عن جناح مهيض**
**١١ - فلما أجن الشمس عنهم غبارها — نزلت إليه قائمًا بالحضيض**
**١٢ - يبارى شباة الرمح خد مذلق — كصفح السنان الصلبي النحيلض**
**١٣ - أخفضه بالنقر لما علوته — ويرفع طرفا غير جاف غضيض**
**١٤ - وقد أغتدى والطير في وكناتها — بمنجرد عبل اليدين قبيض**
**١٥ - له قصريا عير وساقًا نعامة — كفحل الهجان ينتحي للعضيض**
**١٦ - يجم على الساقين بعد كلاله — جموم عيون الحسي بعد المخيض**
**١٧ - ذعرت به سربا نقيا حلوده — كما ذعر السرحان جنب الربيض**

١٨ ـ ووالي ثلاثا وأثنيتين وأربعا وغادر أخرى في قناة رفيض
١٩ ـ فآب إيابا غير نكد مواكل وأخلف ماءا بعد ماء فضيض
٢٠ ـ وسن كسنيق سناء وسنما ذعرت بمدلاج الهجير نهوض
٢١ ـ أرى المرء ذا الأذواد يصبح محرضا كاحراض بكر في الديار مريض
٢٢ ـ كأن الفتى لم يفن في الناس ساعة إذا اختلف اللحيان عند الجريض

وسوف نقول في هذه القصيدة مثلما قلناه في سابقتها أو قريبًا منه من حيث فقدان الصلة النفسية بين الشاعر وفرسه ومن حيث تقييد الصورة ولنقرأ معًا هذه الأبيات لنتعرف على ملامحها النفسية والتصويرية .

بباري شباه الرمح خد مذلق كصفح السنان الصلبي النحيض
أخفضه بالنقر لما علوته ويرفع طرفا غير جاف غضيض
وقد اغتدى والطير في وكناتها بمنجرد عبل اليدين قبيض
له قصريا عير وساقا نعامة كفحل الهجان ينتهي للعضيض
يجم على الساقين بعد كلاله جموم عيون الحسي بعد المخيض

فهو يصف جواده وصفًا رائعًا حتى ليباري خده شباه الرمح ، فبينما أن مستشرف لاستكمال رحلة العدو مع هذا الحصان النشيط إذا بالفارس يخفضه بنقرة ويهدؤه بصوته بدلاً من أن يتركه ينتطلق على سجيته حتى يكمل رحلته أو يصيد صيده .

ثم يستأنف رحلة الصيد مرة أخرى مع أول خيط من خيوط الصباح والطيور لا تزال في أوكارها وقد امتطى صهوه جواد قوي ضخم وبدلاً من أن ينقلنا معه إلى آفاق رحلة ممتعة إذا به يشدنا إلى الخلف ويستوقفنا لكي نتعرف معه على مظاهر القوة لدى حصانه فيعقد مقارنه طويلة بينه وبين عدد من الحيوانات الأخرى ، فكشحه كشح عير ، وساقه ساق نعامة ، وهو مع ذلك



كفحل الابل العضوض ، ولابد أنك سوف تسائل نفسك ، لماذا شبه حصانه بالعير ، وبالجمل العضوض وربما طار بك الفزع والذعر فكرهت أن تركبه أو تنظر إليه .

وهكذا فقد افسد الشاعر ـ كما ترى ـ صورة رحلته للصيد والطرد وقطع رحلة الخيال مع هذه المهرة العادية القوية النشطة وذلك باستطراده في الصور والتشبيهات التي شتت الذهن عن متابعة الفرس في سرعة انطلاقها وشدة عدوها وراء الصيد .

وقد عرفت أن أبا دؤاد لا يدخل في مثل هذه التفاصيل عندما يمتطي ظهر جواده ولكنه ينطلق بك في رحلته بلا قيود ولا حدود حتى ينتهي إلي غايته .

ثم انظر إليه في البيت الخامس ـ من الأبيات السابقة ـ وهو يستحث فرسه بساقيه وقدميه وكأنه غبي بليد لم يدرب على فنون العدو والسبق ، وليس يفعل ذلك أبو دؤاد .

ولعلك ـ بعد ـ مدرك طابع التقليد والمحاكاة من أمرئ القيس لابي دؤاد وذلك في قوله من القصيدة :

**ووالي ثلاثا وأثنتين واربعا وغادر أخرى في قناة رفيض**

**فقد حاكى أبا دؤاد في قوله :**

**وعادي ثلاثا فخر السنا ن إما نصولا وإما انكسارا**

وأرى أن هذه القصيدة ليست لأبي دؤاد وإنما هي لامرئ القيس فهي تندرج تحت مظلته الشعرية ، وتدخل في الإطار التصويري العام الذي اتخذه لنفسه في وصف الخيل .

كما أنه يتوكأ على أبي دؤاد في ظفر جواده بالسرب وموالاته صيد البقر الوحشية ـ كما عرفت ـ وقد كان راوية لأبي دؤاد كما يقول ابن رشيق(٣٩) .

وأخيرًا فإن امرأ القيس يعمد احيانًا إلى التلاعب بالألفاظ بما يزيد على المعنى المراد منها ويجمع في البيت الواحد عدة كلمات من مادة واحدة كما في هذه القصيدة وفي قصائد أخرى[٤٠] .

**نصوص للتطبيق :**

النص الأول : **قال أبو دؤاد الإيادي :**

١ - وقد أغدو بطرف هيـ … كل ذي ميعة سكب

٢ - أسيل سلجم المقبـ … ـل لا شخت ولا جاب[٤١]

٣ - طويل طامح الطرف … إلى مفزعة الكلب

٤ - مسح لا يوارى العـ … ـير منه عصر اللهب[٤٢]

٥ - مكر سبط العذر … ة ذي عفو وذي عقب

٦ - كشخص الرجل العريا … ن فعم مدمج العصب

٧ - له ساقا ظليم خا … ضب فوجئ بالرعب[٤٣]

٨ - وقصرى شنج الأنسـ … ـاء نباح من الشعب

٩ - ومتنان خظاتان … كزحلوف من الهضب[٤٤]

١٠ - يهز العنق الاجر … د في مستأمن الشعب

١١ - من الحارك محشو … ش يجنب مجفر رحب[٤٥]

١٢ - ترى فاه إذا أقبـ … ـل مثل السلق الجدب[٤٦]

١٣ - نبيل سلجم اللحيـ … ـين صافي اللون كالقلب[٤٧]

١٤ - حديد الطرف والمنكـ … ـب والعرقوب والقلب

١٥ - جواد الشد والإحضـ … ـار والتقريب والعقب

١٦ - عريض الخد والجبهـ … ـة والصهوة والجنب

١٧ـ يخد الأرض خدا بـ ... صمل سلط وأب[٤٨]
١٨ـ صحيح النسر والحافـ ... ـر مثل الغمر القعب[٤٩]
١٩ـ له بين حواميه ... نسور كنوى القسب[٥٠]
٢٠ـ وأرساغ كأعناق ... ضباع أربع غلب
٢١ـ يعفي الخاضب الأخر ... ج في ذي عمد صهب[٥١]
٢٢ـ وعير العانة القب الـ ... خماص النحص الحقب
٢٣ـ يزين البيت مربوطا ... ويشفى قرم الركب
٢٤ـ وخرق سبسب يجرى ... عليه موره سهب
٢٥ـ تجاوزت على وجـ ... ـناء حرف حرج رهب
٢٦ـ وعنس قد براها لـ ... ـذة الموكب والشرب
٢٧ـ رفعناها ذميلا في ... ممل معمل لحب
٢٨ـ رذايا كالبلايا أو ... كعيدان من القضب[٥٢]

هذه القصيدة ذكرها «غرونباروم» ضمن ما تبقى من شعر أبي دؤاد الإيادي وقال معلقًا عليها : «قلت هي في الأصمعية التاسعة وعدتها هنالك واحد وعشرون بيتًا وهنالك تنسب لعقبة بن سابق وهذا التأكيد من الاصمعي في كتابه ، ومن أبى عبيدة في الخيل ومن البكري في قوله : «هذا الشعر ليس لأبي دؤاد ولا وقع في ديوانه» يجعلنا نتوقف في نسبتها إلى أبي دؤاد ، ويبدو أن هناك ثلاث قصائد اختلطت في دور مبكر واحداها لعقبة ، وأخرى لأبي دؤاد وثالثة ليزيد بن صبه ثم اختلطت حتى على الجاحظ[٥٣] أ. هـ.

قلت وأرى أن الأبيات التي تصح نسبتها إلى أبي دؤاد هي كالآتي مرتبة على هذا النحو :

وقد أغدو بطرف هيـ ... ـكل ذي ميعة سكب
نبيل سلجم اللحيـ ... ـن صافي اللون كالقلب

حـــديـــد الـــطـــرف والمنـــكـــ ـــب والـــعـــرقوب والـــقـــلب
طويـــل طـــامح الـــطـــرف إلى مـــفـــزعـــة الـــكـــلب
لـــه ســـاقًـــا ظـــليم خـــا ضب فوجئ بـــالـــرعب
مسح لا يواري الـــعـــ ـــير مـــنـــه عصر الـــلـــهب

**التوضيح :**

تنسجم هذه الابيات مع منهج أبي دؤاد في الأسلوب والصورة .

فهو يغدو لصيده على جواد طويل ضخم؛ ينساب في عدوه انسيابًا فلا يتعب راكبه .

وهو كريم نبيل صافي اللون كالسوار لعناية صاحبه به وحبه له .

وهو سليم معافي من كل أذى ، فبصره حديد ومنكبه شديد وقوائمه التي تحمله قوية نشطة ، أما القلب الذي يبعث الحياة في أرجائه فهو في غاية الحيوية والحدة والذكاء .

هذه الصلات الوثيقة بين الجواد وصاحبه ، من سمات أبي دؤاد واخلاقه مع جياده .

أما الأبيات الثلاثة الباقية فوصف لرحلة الطرد فالجواد متوثب للانقضاض طامح طرفه نحو قطعان البقر الوحشية ، وما هو إلا أن أطلق ساقيه للريح حتى فجأ العير في مرتع فلم يستطع لو اذا ولاملجأ إلى غار أو نحوه .

وهذه الصورة أيضًا من صور أبي دؤاد التي عرفت في أكثر من موضع . أما بقية أبيات القصيدة فإن التكلف ظاهر فيها وذلك بتكرار المعاني ووعورة الأسلوب الذي لا نعرف مثله ولا قريبًا منه عند أبي دؤاد ، وأسلوب هذه القصيدة لا يبعد عن أسلوب القصيدة التي أسلفت ذكرها ومطلعها :

وقد اغتدى في بياض الصبـ ـاح وأعجاز ليلى مولى الذنب

لا من حيث الكلمات والألفاظ ولكن من حيث تفكك المعاني وعدم انسجامها مع بعضها البعض وترابطها .

**النص الثاني :**

١ - أوحشت من سروب قومي تعار فأروم فشابة فالستار[٥٤]
٢ - بعد ما كان سرب قومي حينا هم النخل كلها والبحار
٣ - فالي الدور فالمرورات منهم فحفير فناعم فالديار
٤ - فقد أمست ديارهم ملح ومصير لصيفهم تعشار
٥ - ربما الجامل المؤبل فيهم وعناجيج بينهم المهار
٦ - ورجال من الأقارب بانوا من حذاق هم الرؤوس الخيار
٧ - وجواد جم الندى وشروب برقاق الظباة فيه صمار
٨ - ذاك دهر مضى فهل لدهور كن في سالف الزمان انكرار
٩ - علجات شعر الفراسن والاشـ ـداق كلف كأنها أفهار
١٠ - علق الخيل حب قلبي وليدا وإذا ناب عندي الإكثار
١١ - علقت همتي بهن فما يمـ ـنع مني الأعنة الاقتار
١٢ - جنة لي في كل يوم رهان جمعت في رهانها الأعشار
١٣ - وانجراري بهن نحو عدوى وارتحالي البلاد والتسيار
١٤ - ولقد اغتدى يدافع ركني مثل شاة الأران نهد مطار[٥٥]
١٥ - لا يكاد الطويل يبلغ منه حيث يثنى من المقص العذار
١٦ - ومنيف غوج اللبان يرى منـ ـه بأعلى علبائه إدبار
١٧ - يحسب الناظرون فيه قماصا وهو إلا المزاح فيه وقار

١٨ ـ ملهب حشه كحش حريق | وسط غاب وذاك منه حضار
١٩ ـ ولقد أغتدى يدافع ركني | تيس ربل محنب طيار
٢٠ ـ أهوج الحلم في اللجام لجوج | أعوجي عنانه خوار
٢١ ـ أيد القصريين ما قيد يوما | فيمنى بصرعه بيطار
٢٢ ـ جرشع الخلق بادن فإذا ما | أخذته الجلال والمضمار
٢٣ ـ آل منه فخف وهو نبيل | في محاني ضلوعه إجفار
٢٤ ـ رهل الصدر أفرغت كتفاه | في محان أطباقهن قصار
٢٥ ـ جوف الجوف منه وهو هواء | مثل ما جاف ابزنا نجار
٢٦ ـ وهو شاح كفكة القتب المجـ | ـلب شد القرا عليه الإطار
٢٧ ـ عن لسان كجثة الورل والأحـ | ـمر مج الندى عليه العرار
٢٨ ـ دافع المحل والشتاء ويبس الـ | ـعود عنه قناعس أظار
٢٩ ـ رهلات ضراتهن مهـ | ـاري جلاد إذا شتون غزار
٣٠ ـ فقصرت الشتاء بعد عليه | وهو للذود أن يقسمن جار
٣١ ـ فنهضنا إلى أشم كصدر الـ | ـرمح صعل في حالبيه اخطار[٥٦]
٢٣ ـ فسرونا عنه الجلال كما سل | لبيع اللطيمة الدخدار[٥٧]
٣٣ ـ واخذنا به الصرار وقلنا | لحقير ثيابه أطمار[٥٨]
٣٤ ـ أوف وارقب لنا الأوابد واربأ | وانفض الأرض إنها مذكار
٣٥ ـ فأتانا يسعى تفرش أم الـ | ـبيض شدا وقد تعالى النهار
٣٦ ـ غير جعف أوابد ونعام | ونعام خلالها أثوار
٣٧ ـ في حوال العقارب العمر فيها | حين ينهضن بالصباح عذار
٣٨ ـ يتكشفن عن صرائع ست | قسمت بينهن كأس عقار
٣٩ ـ بين ربداء كالمظلة أفق | وظليم مع الظليم حمار

٤٠ـ ومهاتين : حرس ورئال وشبوب كأنه أوتار
٤١ـ فذعرنا سحم الصياحي بأيديـ ـهن فضح من الكحبل وقار
٤٢ـ ففريق يفلج اللحم نيئا وفريق لطابخيه قتار
٤٣ـ وتغالين السنيح ولا يسألـ ـن غب الصباح ما الأخبار(٥٩)

فهذه القصيدة أثبتها «غرومباوم» ولم يعلق عليها بشيْ إلا أنه أشار إلى وجود حذف بعد البيت الخامس والثلاثين(٦٠) .

وأرى أن هذه الأبيات الثلاثة والأربعين قصيدتان وليست قصيدة واحدة ، وأن ترتيب أبياتها كما أثبتها غرونباوم يتنافى مع الصورة التي ارتضيناها لأبي دؤاد وأرى أن ترتيب أبيات القصيدتين يكون على النحو التالي :

**القصيدة الأولي : وتتألف من الأبيات ذات الأرقام : ١ ، ٢ ، ٣ ، ٤ ، ٥ ، ٦ ، ٧ ، ٨ ، ٩ ، ٣١ ، ٢٠ ، ٢١ ، ٢٢ ، ٢٣ ، ٢٤ ، ٢٥ ، ٢٦ ، ٢٧ ، ٢٨ ، ٢٩ ، ٣٠ ، ٣٣ حتى آخر القصيدة .**

**القصيدة الثانية : وتتألف من الأبيات ذات الأرقام : ١٠ ، ١١ ، ١٢ ، ١٣ ، ١٤ ، ١٩ ، ١٥ ، ١٦ ، ١٧ ، ١٨ .**

**التوضيح :**

يهمنا في القصيدة الأولى أن نبدأ من البيت رقم ٣١ وما بعده وصح عندي أن يكون ترتيبه بعد البيت التاسع فكأن الشاعر فرغ من وصف إبله في هذا البيت إلى وصف جواده في الأبيات التي تليه حسب الترتيب المذكور .



فنعت الشاعر جواده بالخفة والنشاط في البيت ٣١ وأنه نزع جلاله تمهيدًا لعدوه ورحلة صيده في البيت الذي يليه ، أما الأبيات ٢٠ ـ ٣٠ فهي أوصاف لهذا الجواد الذي لم يبدأ رحلة صيده بعد وفي البيت ٣٣ وما بعده يأخذ أبو دؤاد بعنان فرسه ويعزم أمره على الصيد إلا أنه لا يصف بداية طرده وعدو جواده وملاحقته لذلك الصيد مما يدل على سقوط الأبيات التي تتحدث عن هذه البداية ، وهي بداية محببة عند أبي دؤاد ، فإن أجمل وصفه للخيل حين تعدو وراء أسراب المها والحمر الوحشية الفارة لكن الأبيات التي تتحدث عن هذا المشهد سقطت وجاء مكانها ذكر صرائعه الست من البقر الوحشية . والذي يهمنا من هذه القصيدة هو تناسقها وانتظامها حسب الترتيب المذكور .

**أما القصيدة الثانية ١٠ ـ ١٨** فإن الشاعر يتحدث عن حبه لخيله وتعلقه بها منذ كان صغيرًا ناشئًا ونزوله بها إلى حلبة الرهان والسباق كل يوم ، فهي مدربة قوية متجددة الحركة والنشاط .

ثم يصف عدوه على صهوة جواد نشيط كثور وحشي تملكه الخوف أو تيس مها طارت به قوائمه القوية الصلبة ثم يتناهى في وصف سرعة جواده حتى كأن نارًا أضرمت في جوفه .

فأبو دؤاد حين يصف عدو جواده لا يعود مرة أخرى إلى ذكر أوصافه الخلقية ويسهب في ذكرها كما في الأبيات ٢٠ وما بعدها ولا يستأنف أعداء فرسه مرة أخرى لغرض الصيد في قصيدة واحدة كما هي الحال في الأبيات ٣٣ وما بعدها .

ومن هذا يتبين لنا معارضة هذه الأبيات لمضمون القصيدة واستقلالها عنها ومغايرتها لها في الصورة الشعرية .

**نصوص أخرى :**

**تتشابه فيها الصورة عند أبي دؤاد في وصف الجواد الطارد :**



النص الأول :

ماء جواد عتيق غير مؤتشب — تضمنته له كبداء سرحوب[٦١]
يعلو بفارسه منه إلى سند — عال وفيه إذا ما جد تصويب
وفي اليدين إذا ما الماء أسهله — لنى قليل وفي الرجلين تجنيب
فكل قائمة تهوى لوجهتها — لها أتى كفرع الدو ألعوب[٦٢]
وضابع إن جرى أيا أردت به — لا الشدشد ولا التقريب تقريب[٦٣]

النص الثاني :

خيفانة تهدى الجياد كأنها — غب الوجيف تعل بالأجساد[٦٤]
فإذا ثلاث والنتان وأربع — مش الهجان على كثيب جراد[٦٥]
فلهزتهن بها يؤل فريصها — من لمع رايتنا وهن غوادي[٦٦]

النص الثالث :

فأدبرن واستولقتهن بسمجح — خفيد الجراء كاضطرام حريق[٦٧]
إذا ما جرى شأوين وابتل عطفه — أناخ بهاد مثل جذع سحوق[٦٨]
كأني إذا عاليت جوزة متنه — تعلق بزى عند بيض أنوق[٦٩]

تطبيقات أخرى في النقد :

أظنك تستطيع الآن أن تميز بين الشعر الصحيح من غيره مما ينسب إلى أبي دؤاد وغيره من الشعراء الجاهليين في مجال وصف الخيل على ضوء الخصائص الفنية لمدرسته التي سبق شرحها .

قلت : وهذه الخصائص في مجالها تساعدنا على معرفة النقد أيضًا فنحكم بصحته أو عدمها على أساس علمي سليم ونحن مطمئنون إلى ما نقول واثقون من سلامة أحكامنا التي نصدرها

على مثل هذه النقدات الجاهلية ، ولنضرب مثلاً نقد الدكتور طه حسين لقصة أم جندب مع أمرئ القيس وعلقمة الفحل .

**نقد أم جندب لامرئ القيس وعلقمة الفحل :**

**النص أولاً ونقد الدكتور طه حسين له :**

احتكم امرؤ القيس إلى امرأته «**أم جندب**» هو وعلقمة الفحل فقالت قولا شعرًا تصفان فيه الخيل على روى واحد . فقال أمرؤ القيس قصيدته :

**خليلي مرا بي على أم جندب  لنقضي حاجات الفؤاد المعذب**

وقال علقمة قصيدته :

**ذهبت من الهجران في كل مذهب  ولم يك حقًا كل ذاك التجنب**

ثم أنشداها جميعًا فقالت **لامرئ القيس** : علقمة أشعر منك قال : وكيف ذاك؟ قالت لأنك قلت :

**فللسوط الهوب وللساق درة  وللزجر منه وقع أخرج مذهب**

فجهدت فرسك بسوطك ومريته بساقك وقال علقمة :

**فأدركهن ثانيًا من عنانه  يمر كمر الرائح المتحلب**(٧٠)

**نقد الدكتور طه حسين للقصة :**

«يكفي أن نقرأ هذين البيتين لنحس فيهما رقة إسلامية ظاهرة ، وعلى أن هذين الشاعرين قد تواردا على معان كثيرة ، بل على ألفاظ كثيرة ، بل على أبيات كثيرة تجدها بنصها في القصيدتين

معًا : وعلى أن البيت الذي يصاف إلى علقمة وبه ربح للقضية يروي لامرئ القيس وهو :

**فأدركهن ثانيًا من عنانه يمر كمر الرائح المتحلب**

والبيت الذي خسر به أمرؤ القيس القضية يروي لعلقمة وهو :

**فللسوط ألهوب وللساق درة وللزجر منه وقع أهوج منعب**

وأنت تستطيع أن تقرأ القصيدتين دون أن تجد فيهما فرقًا بين شخصية الشاعرين بل أنت لا تجد فيهما شخصية ما ، وإنما تحس أنك تقرأ كلامًا غريبًا منظومًا جمع ما يمكن جمعه من وصف الفرس جملة وتفصيلاً .. إلى آخر نقد الدكتور طه حسين لهذه القصة . وسوف لن اعتمد على الذوق وحده في نقدي لهذه القصة فأنكر صلة هذين البيتين بالشاعرين لوجود رقة إسلامية فيهما . ذلك أن الذوق يصيب حينًا ويخطى أحيانًا كثيرة . كذلك لن أجعل من أخطاء الرواة واختلاف رواياتهم مبررًا لتفنيد هذه القصة وإنكار اشخاصها فقد كان رواة الحديث انفسهم عرضة لفحص رواياتهم وتمحيصها وتحقيقها . ولكني سأنقد القصة نقداً موضوعياً على ضوء منهج أبي دؤاد في وصف الخيل فأقول :

إن القصة صحيحة وأشخاصها حقيقيون والشعر المنسوب إلى كل من أمرئ القيس وعلقمة صحيح وكذل تحكيم أم جندب صحيح أيضًا .

**التوضيح : أشخاص القصة :**

( أ ) **امرؤ القيس :**

عرفنا مما سبق أن أمرؤ القيس لا يعنيه من جوده سوى نشاطه وقوته وليست هناك أية رابطة تربطه به غير ذلك ، فإن كان واقفًا وصفة بالقوة وأنه كفحل الإبل العضوض كناية عن نشاطه(٧١) وكذلك إن هو ركبه أو أعداه أو صاد عليه فلا وجود لأية علاقة نفسية من أي نوع

بين امرئ القيس وبين جواده، بل إنه كثيرًا ما يقسو عليه فيستحثه بالركض والزجر والنقر والسوط والساق وغير ذلك مثل قوله :

**إذا زعتهُ من جانبيه كلاهما مشى الهيدبى في دفة ثم فرفرا**(٧٢)

**وقوله :**

**اخفضه بالنقر لما علوته ويرفع طرفا غير جاف غضيض**(٧٣)

**وقوله :**

**وللسوط فيها مجال كما تنزل ذو برد منهمر**(٧٤)

فنسبة البيت في القصة إذا نسبة صحيحة وقد سبق بيان منهج أمرئ القيس في وصف الخيل :

**٢ ـ أم جندب :**

وهي زوجة امرئ القيس ، راوية أبي دؤاد الإيادي ، وتنتمي إلى قبيلة طيئ ذات الصلات القوية بأسرة المناذرة في الحيرة ، حتى كان أحد ملوكها من هذه القبيلة وهو «إياس بن قبيصة الطائي» .

فلابد والحالة هذه أن تكون أم جندب قريبة العهد بأبي دؤاد ، وثيقة الصلة بشعره ، وربما تأثرت بمدرسته تأثرًا قويًا ، بل إنني أرجح ذلك وأميل إليه .

وهي حينما فضلت علقمة على زوجها كانت غاية في الموضوعية والصدق فقد أدركت بحسها المرهف وذوقها الرفيع فرق ما بين الشاعرين فأمرؤ القيس ظالم لفرسه يلهب ظهرها بسوطه وساقه أما علقمة فإنه على النقيض من ذلك حيث يتناهى في إكرام فرسه فأحبها وأحبته حتى

ليدرك بها صيده وهو ثان من عنانها دونما نقر وزجر ومن غير ساق ولا سوط .

فأم جندب إذا تبنى حكمها على أساس من العامل النفسي الذي يحكم علاقة الشاعر بجواده فلما رأته متمكنًا من نفس علقمة ومتأصلاً في شعره فضلته على زوجها لهذا السبب .

وهي لم تقدم علقمة لأنها تحبه فهذا أبعد ما يكون عن الحقيقة ولكنها ارادت التمييز بين صورتين متناقضتين تؤمن باحداهما وتكفر بالأخرى فجاء حكمها قويًا كقوة ايمانها ، حتى ولو كان على زوجها .

أما أن يكون هذا الحكم قد أغضبه إن صح ذلك؛فلأنه زعيم مدرسة يريد أن يثبت أصولها وقواعدها ، وهي على النقيض من مدرسة أبي دؤاد التي تأثر بها علقمة وآمنت بها أم جندب .

**٣ ـ علقمة بن عبده «الفحل» :**

ولابد أن يكون متأثرًا بأبي دؤاد فكلاهما عاش في بيئة واحدة هي بيئة الحيرة ، وعلقمة يحاكي أبا دؤاد ويقلده ويتكئ عليه في صورته الشعرية تلك ، فهو ينظر إلى جواده نظرة أكثر عمقًا وأوثق حبًا حتى جعل منه أخا وفيًا وصاحبًا أمينًا يطعم جياع الحي ومساكينه على ما به من تعب ونصب فكأنه يحس بآلام هذا الحي بأكمله فيجهد نفسه ويصبرها حتى يحضر لهم طعامًا إذا نفد زادهم .

**أخا ثقة لا يلعن الحي شخصه صبورًا على العلات غير مسبب**
**إذا انفدوا زادا فإن عنانه واكرعه مستعملاً خير مكسب(٧٥)**

ثم يصف رحلة الصيد على طريقة أبي دؤاد في اكرام جواده وعدم اعنته وراء الصيد وينتقي صورة عدوها من أجمل مشاهد الصحراء وأحبها إلى قلوب سكانها ألا وهو مشهد الرائح المتحلب عند العشي فإنه أكثر ما يكون غزارة واندفاقًا ثم أدرك صيده وهو ثان من عنان جواده

رفيقًا به محبًا له ، وقرنه لذلك بالمطر والغيث فسرعته كسرعة المطر المنهمر ، وحفيفه كحفيف شؤبوب غيث قوي مندفع ، وهذا امعانًا منه في تكريمة لجواده وحبه العظيم له ولم لا ؟ وهو مطعم الجياع والمساكين .

فبينا تمارينا وعقد عذاره ... خرجن علينا كالجمان المثقب
فأدركهن ثانيًا من عنانه ... يمر كمر الرائح المتحلب
ترى الفأر عن مسترغب القدر لائحًا ... على جدد الصحراء من شد ملهب
خفى الفأر من أنفاقه فكأنها ... تخلله شؤبوب غيث مشقب
فظل لثيران الصريم غماغم ... يداعسهن بالنضى المعلب[76]
فهاد على حر الجبين ومتق ... بمدراته كأنها ذلق مشعب
وعادى عداء بين ثور ونعجة ... وتيس شبوب كالهشيمة قرهب[77]
فقلنا ألا قد كان صيد لقانص ... فخبوا علينا فضل برد مطنب
فظل الاكف يختلفن بحانذ ... إلى جؤجؤ مثل المداك المخصب
كأن عيون الوحش حول خبائنا ... وأرجلنا الجزع الذي لم يثقب
ورحنا كأنا من جواثي عشية ... نعالي النعاج بين عدل ومحقب
وراح كشاة الربل ينقض رأسه ... اذاة به من صائك متحلب
وراح يباري في الجناب قلوصنا ... عزيز علينا كالحباب المسيب[78]

أما جواده فإنه ينفض رأسه لا لأنه نشيط فحسب ، ولكن لأنه يتأذي برائحة عرقة فينفض رأسه لذلك فكأن الشاعر قد هم بتنظيفه وغسله ورفع الأذى عنه كيف لا وهو عزيز عليه وكأنه صديق حميم .

لقد أخطأ **الدكتور طه حسين** حين لم يفرق بين شخصيتي الشاعرين وأخطا حين الغاهما وأخطأ لما لم بفرق بين وصفها للخيل في القصيدتين وإن كان علقمة إنساني النزعة في وصف

جواده فيؤاخيه ويصاحبه ، أما امرؤ القيس فكان يتخذه وسيلة لطرده وصيده ولهوه ومتعة ولا ينظر إليه إلا من هذه الزاوية ـ كما عرفت من قبل .

وأخطأ كذلك حين أنكر شخصية أم جندب تلميذة أبي دؤاد وعاشقة فنه المخلصة .

أما كيف يمكننا التميز بين الأبيات المختلطة بين الشاعرين فإن قلة شعر علقمة وضحالة وصفه للخيل ضحالة شديدة تجعل من غير السهل تمييز شعره إلا أن تأثره ببعض أبيات القصيدة بأبي دؤاد يساعد على تمحيص الأبيات الدخيلة فيها إلى حد :

فنقول :[٧٩] إن الأبيات المكررة في القصيدتين في وصف سرعة الخيل هي ذات الأرقام ٣٥ ، ٣٦ ، ٣٧ ، ٣٨ ، ٣٩ ، ٤٢ . أما بداية وصف الطرد فهو البيت رقم ٣٣ وارى أن الأبيات التي لا تصح لعلقمة هي الأبيات ٣٥، ٣٦، لأنه أجرى فرسه وأعداها بما يزيد على طاقتها ويفوق احتمالها . و٣٧ ، ٣٨ لأنه قسا على الصيد واشتد عليه طعنًا وضربًا حتى ارتفع صراخه وعلا خواره .

**و٤٠ ، ٤٢ ، وكذا البيت ٤١ وإن لم يكرر إلا أنه منسجم مع البيتين قبله وبعده فهذه الابيات تتلاءم مع عبث امرئ القيس ولهوه واستطراداته التي يعمد إليها حين يصف رحلة من رحلات صيده وذلك بين عدو الفرس وإدراكها لصيدها . فهذه الصور الثلاث لا تتفق مع مذهب أبي دؤاد الذي أرى أن علقمة الفحل ينتمي إلى مدرسته ، وهي أشبه بشعر امرئ القيس وصوره وتشبيهاته .**

**فتكون الأبيات الصحيحة لعلقمة هي ذات الأرقام : ٣٣ ، ٣٤ ، ٣٩ ، ٢٣ ، ٤٤ ، ٤٥ ،[٨٠] في وصف الطرد والصيد .**








( ) ديوان عمرو بن قميئة ص ١٠ .

(٢ ) الاصمعيات ص ١٨٥ .

(٣ ) الاغاني ٥ ـ ١٦٥٠ .

(٤ ) الشعر والشعراء ١ـ ٤٥٣ .

(٥ ) الاصمعيات ١٨٥ .

(٦ ) الموشح للمرزباني ص ٥٠ والأغاني ١٦ ـ ٥٧٠٢ .

(٧ ) الأغاني ١٧ ـ ٦٢١٨ .

(٨ ) الحيوان ٤ ـ ٣٣٥ وانظر دراسات في الأدب العربي : لغوستاف فون غرنباوم ٢٨٤ .

(٩ ) الحيوان للجاحظ ٢ ـ ٨١ .

(١١) الامالي ٢ ـ ٢٢٨ يرفع الالا أي يرفعه الآل .

(١٢) الاصمعيات ص ١٨٩ .

(١٣) المرجع نفسه ص ١٨٩ .

(١٤) أمير الشعراء في العصر القديم : محمد صالح سمك ص ١٨٨ . والمعنى أنه يشبه قطعة من الصخر الصلد قذفها السيل من مكان مرتفع . انظر : الافادة من حاشيتي الأمير وعبادة على شرح شذور الذهب لسيد كيلاني ص ٩٤ .

(١٥) الامالي للقالي ٢ ـ ٣٥ .

(١٦) انظر : امرؤ القيس : حياته وشعره د. الطاهر أحمد مكي ص ٢١٥ .

(١٧) الأمالي للقالي : ٢ ـ ٣٥ .

(١٨) ديوان امرئ القيس : للشنتمري ص ٣٩ .

(١٩) الحيوان للجاحظ : ١ ـ ٢٧٢ .

(٢٠) نبات بري له ثمر كالقطن .

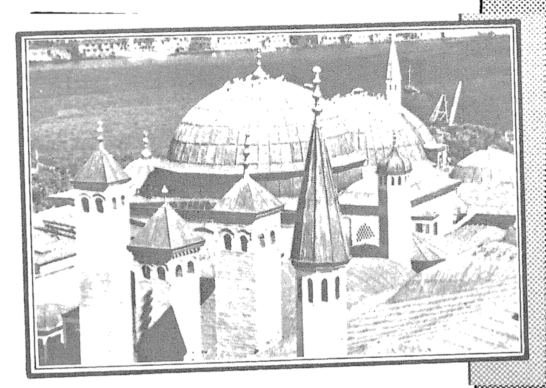
(٢١) حماسة البحتري ص ٧٩ .

(٢٢) الامالي للقالي ١ ـ ١٥٧ .

(٢٣) أمير الشعر في العصر القديم : ص ٣٤٥ وانظر ديوانه للاعلم الشنتمري ص ١٣٦ .

(٢٤) ديوان عدي بن زيد العبادي ص ١٣٩ .
(٢٥) ديوان النابغة ص ٩٧ وعيون الأخبار لابن قتيبة ٢ ـ ١٨٩ .
(٢٦) الاصمعيات ص ١٨٦ .
(٢٧) المصدر نفسه ص ١٨٦ . وقد تقدم أبو دؤاد بنعته هذا للمرأو العربية ويري الجاحظ أنه ليس بين رجال العرب ونسائها حجاب ـ انظر ثلاث رسائل للجاحظ ص ٥٧ .
(٢٨) الأدب الجاهلي ص ٢٧٣ .
(٢٩) في الأدب الجاهلي ص ٢٧٥ .
(٣٠) المدام : أي الذي يدوم أي بمج الندى عليها ماءه بصورة دائمة .
(٣١) الاصمعيات ص ١٨٨ وغرومباوم ص ٣٣٩ .
(٣٢) غرومباوم ص ٣٣١ .
(٣٣) العمدة لابن رشيق ١ ـ ١٨٩ .
(٣٤) دراسات في الأدب العربي : غرونباوم ص ٢٩٩ . راجع الاغاني ١٧ ـ ٦٢١٧ .
(٣٥) ديوان حميد بن ثور الهلالي ص ٤٢ .
(٣٦) الاصمعيات ص ١٩٠ .
(٣٧) الاصمعيات ص ٨٩ .
(٣٨) الاصمعيات ص ٨٩ .
(٣٩) العمدة لابن رشيق ١ ـ ١٩٨ .
(٤٠) انظر البيت رقم ٢٠ من القصيدة ، وانظر ديوانه ص ٤٧٠ القصيدة رقم ٥٧ .
(٤١) سلجم : طويل . شخت : دقيق . جأب غليظ .
(٤٢) عصر اللهب : الملجأ في شق الجبل .
(٤٣) معنى البيت : أي لحصانه قصريا ظبي مسن متقبض النسا .
(٤٤) خطاتان : ممتزتان ، الرحلق . المكان الزلق .
(٤٥) محشوش أي أدخل في الجنب .
(٤٦) السلق الجدب : الأرض المتجردة من النبات .
(٤٧) القلب : بالضم السواره .
(٤٨) الصمل : الحافر الشديد .
(٤٩) النسر : شيءٌ شبه النواة يكون في الحافر .
(٥٠) القسب : التمر الرديءُ .
(٥١) الخاضب : الظليم الذي غلب لون سواده لون بياضه . عمد : أي رجليه كالاعمدة . صهيب : حمر لأنه خاضب .
(٥٢) غرنوباوم ص ٢٨٧ .
(٥٣) غرونباوم : ٢٨٧ .

(٥٤) سروب : المال السارح .
(٥٥) شاة الاران : الثور الوحشي .
(٥٦) صغل : دقيق خفيف البدن .
(٥٧) الدحدارا : الثوب الذي يمسكه التخت .
(٥٨) الصرار : الاماكن المرتفعة . الحقير : الخادم أو الصائد .
(٥٩) غرنباوم ص ٣١٦ والنسيج : الدر والحلى .
(٦٠) غرونباوم ص ٣١٩ .
(٦١) مؤتشب : مختلط أي فهو من العراب .
(٦٢) أتى سيل وهو عرقه ، أثعوب : سائل .
(٦٣) انظر غرونباوم ص ٢٩٥ .
(٦٤) تعل بالاجساد : من شدة عرقها . والأجساد الدماء .
(٦٥) جراد : اسم الكثيب .
(٦٦) الت الفرائض : لمعت في عدو . وانظر غرونباوم ص ٣١١ .
(٦٧) سمجح : فرس قباء غليظة اللحم .
(٦٨) السحوق : النخلة الطويلة .
(٦٩) الانوق : الرخمة وهي تبيض على رؤوس الجبال والمعنى إذا علامتن جواده طار به ، وتطايرت ثيابه حتى كأنها معلقة حيث تبيض الرخمة في الأعالي ، وانظر غرونباوم ص ٣٢٨ .
(٧٠) الشعر والشعراء لابن قتيبة ١ ـ ٢١٨ والاغاني ٢٤ ـ ٨٤٢٤ .
(*) منعب أي يرفع رأسه إذا احضر : المعجم في بقية الأشياء لابي هلال العسكري تحقيق إبراهيم الابياري ـ عبد الحفيظ شلبي ص ١٢٤ .
(٧١) ديوانه للشنتمري ص ١٨٧ و١١٦ و١٣٦ و١٨٧ و٣١١ .
(٧٢) ديوانه ص ١٧٤ .
(٧٣) المرجع نفسه ص ١٨٦ .
(٧٤) المرجع نفسه ص ٣١٨ .
(٧٥) ديوان علقمة : الفحل ص ٩٢ [ وانظر مختار الشعر الجاهلي ١ ـ ٤٣٨ . تحقيق مصطفى السقا، ط ٤ ، ١٩٧١م ].
(٧٦) الصريم : الرمل المنقطع من معظم الارض .
(٧٧) قرهب : المسن .
(٧٨) ديوانه ص ٩٤ . والحباب : الحية .
(٧٩) انظر ديوان علقمة الفحل ص ٩٤ . البيت رقم ٣٣ وما بعده .
(٨٠) انظر الابيات في ديوان علقمة ص ٤ ، ٩٧ ، ٩٨ . تحقيق لطفي الصقال ودرية الخطيب. حلب ١٩٦٩ م.



# النظم الإدارية العثمانية




## وأثرها في العلاقات العربيّة العثمانية
## ٥١٥٧ / ١٧٩٨م

بقلم الدكتور : عبد الرحيم عبد الرحمن عبد الرحيم

## ١ ـ الدولة العثمانية ومنطقة الشرق الاسلامي :

### أ ـ تمهيد :

إن معالجة النظم الإدارية العثمانية في البلدان العربية، تحتم بادئ ذي بدء، الإشارة إلى أحداث السيطرة العثمانية على هذه البلدان، والعوامل التي دفعت بالعثمانيين إلى الاتجاه نحو المنطقة العربية والتي يمكن إيجازها فيما يلي:

إن أحداث التاريخين العثماني والعربي على السواء في مطلع القرن السادس عشر، أصبحت تحتم الاتجاه العثماني نحو منطقة الشرق الاسلامي ؛ حيث أن الدولة العثمانية، أصبح موقفها منذ بداية القرن في الجبهة الغربية الأوروبية دفاعياً أكثر منه هجومياً، وكان عليها أن تبحث عن ميادين جديدة للنشاط والتوسع، وهذا موقف يتفق مع المنطق التاريخي ؛ فلكل دولة مدى معين في التوسع. ودولةٌ مركزها القسطنطينية ، من المعقول أن يقف مداها عند المجر. ومن هنا حتمت أحداث التاريخ العثماني، على السلطان سليم الأول (١٥١٢ ـ ١٥٢٠)، ومن بعده ابنه سليمان القانوني (١٥٢٠ ـ ١٥٦٦)، الاتجاه نحو المنطقة العربية الاسلامية[١]. لتوجد التوازن في تكوين الدولة، وتزيد من حجم رعاياها المسلمين، فضلاً عن ضم الأماكن المقدسة الاسلامية إليها، مما يرفع من مكانتها الاسلامية ويعطي لتحركاتها نحو الشرق شرعية في مواجهة الأخطار والتهديدات الصليبية البرتغالية والأسبانية.

أما أحداث تاريخ الشرق الاسلامي، التي حتمت الاتجاه العثماني نحو الشرق، فتتمثل في محاولة الدولة الصفوية، نشر المذهب الشيعي في العراق، وآسيا الصغرى، واستعمال أسلوب العنف والقسوة مع أتباع المذهب السني[٢]، وفي الزحف الأوروبي البرتغالي الصليبي نحو حدود الشرق الإسلامي، وتطويق منافذه البحرية، في جنوب البحر الأحمر ومدخل الخليج العربي[٣]، وفشل القوة الاسلامية في المنطقة، بزعامة الدولة المملوكية، في صد هذا الخطر، بعد أن حلت الهزيمة بقوتها البحرية، في معركة ديو ''Diu'' البحرية عام ٩١٥هـ/١٥٠٩م[٤].

وإزاء هذا الخطر الصليبي المحدق بالعالم الاسلامي، تحتّم على الدولة العثمانية، كقوة إسلامية كانت في أوج قوتها؛ أن تقف في وجه هذا الخطر، وتحمي السواحل الإسلامية.

والواقع أن كل هذه العوامل سواء المتعلقة منها بالدولة العثمانية أم بمنطقة الشرق الإسلامي؛ هي في الواقع الدوافع الرئيسة وراء الاتجاه العثماني نحو الشرق(٥). وهي التي حتمت على السلطان سليم أن يدفع بقواته إلى مناطق الأحداث، وأن يتخذ الموقف المناسب من كل حدث، فأوقف التوسع نحو الغرب الأوروبي أو جمده، وأسرع مستغلاً الأحداث التي كانت تدور في المنطقة العربية، فكان اتجاهه أولاً نحو العراق حيث الخطر الصفوي، ثم اتجه نحو الكتلة المملوكية، ووضع حداً لأحداث هذه المنطقة كما سنرى فيما يلي:

ب ـ أحداث الاتجاه العثماني نحو الشرق:

ونتيجة لتطور أحداث منطقة الشرق الإسلامي، فإن أول صدام في المنطقة حدث بين العثمانيين والصفويين، استجابة لنداء السنّة للسلطان سليم لانقاذهم من الضغط الشيعي الواقع عليهم، وانتهى اللقاء الذي حدث بين القوتين الصفوية والعثمانية في معركة جالديران ( Jaldiran )، في٢٣أغسطس١٥١٤م، بانتصار العثمانيين، وتوغلهم في داخل أملاك الدولة الصفوية، والاستيلاء على عاصمتها تبريز، ولكن السلطان سليم رأى أن الحكمة السياسية تستدعيه لظروف عديدة إخلاء العاصمة الصفوية والارتداد عنها، بعد أن حققت له معركة جالديران القضاء على مخططات الدولة الصفوية ضد السنة في العراق، ومنطقة الاناضول الشرقية، وضم هذه المنطقة كلية إلى أملاك الدولة العثمانية، فضلاً عن ضم منطقتي ديار بكر، ومرعش إلى الحوزة العثمانية في عام ١٥١٥ م، وكانت هذه المناطق ذات فوائد اقتصادية واستراتيجية هامة للدولة، ومع ذلك فإن أمر العـراق لم يخلص نهائيًا للدولة العثمانية إلا في عهد السلطان سليمان القانوني عام ١٥٣٤ م(٦).

**كذلك حتمت ظروف المنطقة في عام ١٥١٦م**، الصدام بين الكتلتين السنيتين العثمانية والمملوكية، وفي أول لقاء في سهل مرج دابق، في شمال حلب، في **٢٣ أغسطس ١٥١٦م**، انتصرت القوة العثمانية، على قوة الدولة المملوكية، التي فقدت سلطانها في تلك المعركة، وأراد السلطان سليم إنهاء النظام المملوكي بطريق سلمي، فعرض على السلطان المملوكي الجديد، أن يظل حاكماً على مصر وجنوب بلاد الشام تحت السيادة العثمانية (٧)، ولكن رفض السلطان طومان باي لهذا العرض، جعله يواصل عملياته الحربية مستغلاً الخيانة التي ظهرت في صفوف المماليك، حتى وصل إلى مشارف القاهرة، وكان لقاؤه مع القوة المملوكية في معركة الريدانية في **٢٣ يناير ١٥١٧م**، وانتصاره على هذه القوة، ثم كان دخوله القاهرة في **٢٦ يناير ١٥١٧م**، وبصحبته الخليفة العباسي «المتوكل» لإضفاء الشرعية على استيلائه على عرش السلطنة المملوكية، ومما لا ريب فيه أن معركة الريدانية، تعتبر من أهم المعارك الحاسمة في تاريخ مصر والشرق؛ حيث أنها قررت مصير الدولة المملوكية والشعوب العربية التي كانت خاضعة لنفوذها (٨).

فقد تلى دخول السلطان سليم القاهرة، إعلان شريف مكة، تبعية الحجاز للسلطة الجديدة، التي أصبحت بيدها مقدرات الأمور في مصر، وهي السلطة العثمانية حيث أن الحجاز آنذاك كان لا يرتبط بدولة معينة، أو بسلطة معينة في مصر، وانما يرتبط بمصر ذاتها، بصرف النظر عن الحكومة، أو الدولة القائمة فيها، مادامت السلطة الجديدة، تقدم لشريف مكة ريع الأوقاف المحبوسة على الحرمين الشريفين وعلى فقراء مكة والمدينة، وتؤمن من وصول قافلة الحج التي تأتي من مصر، والتي كان أهل الحجاز يهتمون بها كثيراً، لما تحمله لهم من الخيرات؛ ولذا فانه عندما سقطـــت دولة المماليك في يد العثمانيين، كان من الطبيعي أن يتبع ذلك إعلان الحجاز تبعيته للسلطة الجديدة، وهذا ما فعله «الشريف بركات» الذي أرسل ابنه «الشريف جمال الدين محمد أبو نمي» إلى السلطان سليم، حاملاً إليه تهاني والده، ومفاتيح الحرمين الشريفين، كدليل على إقراره بالسيادة الجديدة؛ فأكرم السلطان سليم وفادة «أبي نمي» وأعطاه

تفويضاً بحكم والده، واحتفلت مكة بعودة «أبي نمى» وقرأ التفويض على الناس، وخطب في الحرمين باسم السلطان سليم، وبذلك دخل الحجاز سلماً في حوزة السيادة العثمانية[٩].

وفي إطار أحداث الشرق التي تساق للاتجاه العثماني نحو المنطقة الإسلامية وحماية سواحلها من الخطر الاستعماري البرتغالي، دخل اليمن بادئ الأمر، تحت السيادة العثمانية سلما، وصارت الخطبة في اليمن باسم السلطان سليم، ثم حدثت بعد ذلك اضطرابات في اليمن ضد الحاكم العثمانى، وتغلبت الإمامة الزيدية على داخلية اليمن، وسارت الأحداث في سبيلها المضاد للحكم العثماني، حتى نجح الامام الزيدي «المؤيد بالله محمد بن القاسم» من إخراج العثمانيين من اليمن كلية وإقامة الدولة الزيدية على أنقاض الحكم العثماني[١٠].

وإذا كانت أحداث تاريخ منطقة الشرق الإسلامي، في مطلع القرن السادس، حتمت على الدولة العثمانية الاتجاه نحو هذه المنطقة، وضمها إلى حوزة أملاكها، كذلك فان أحداث تاريخ منطقة المغرب الإسلامي في شمال أفريقيا، منذ بداية القرن السادس عشر، أصبحت تحتم على الدولة العثمانية وبخاصة بعد أن أصبحت تجاور هذه المنطقة منذ استيلائها على مصر **١٥١٧م**، أن تلقي بثقلها لحماية شمال أفريقيا الاسلامي، من الأخطار التي أصبحت تحدق به، وقد تمثلت هذه الأخطار في اشتداد الصراع الذي كان قائماً بين الإسلام والمسيحية، في الحوض الغربي للبحر المتوسط على دول المغرب العربي؛ حيث أن خطة أسبانيا في تلك الفترة، كانت قائمة على غزو المغرب العربي، بعد أن استطاعت التخلص من آخر دولة عربية إسلامية في الأندلس **١٤٩٢** م. هادفة بذلك تعقب المسلمين الذين هاجروا من الأندلس إلى موانئ المغرب العربي، واتخذوا منها مراكز لحركة الجهاد البحري وشن الغارات المتواصلة ضد سواحل أسبانيا، محاولين إثارة بقايا المسلمين وتشجيعهم على الثورة، ضد السلطات الأسبانية؛ لذا فان أسبانيا عملت على مطاردة هؤلاء المهاجرين، وتكررت حملاتها على السواحل المغربية، في الحوض الغربي للبحر المتوسط، في **أعوام ١٥٠٥م، ١٥٠٨م، ١٥٠٩م، ١٥١٠م**، وتمكنت هذه الحملات من الاستيلاء على كثير من ثغور المغرب العربي، نتيجة للتفكك السياسي الذي كان

يسود منطقة المغرب آنذاك، والذي سهل للأسبان في الفترة من **١٥٠٩ : ١٥١٥ م** السيطرة على أهم موانيء الجزائر ومراكش[11]. في تلك الأثناء كانت الدولة العثمانية كقوة إسلامية، قد أخذت تزداد قوة واتساعا وعظم شأنها نتيجة لدخول **دمشق ١٥١٦ م، والقاهرة ١٥١٧ م**، وبرزت كأكبر قوة إسلامية، يجب عليها أن تتولى أمر الدفاع عن الدويلات الإسلامية في شمال أفريقيا ضد الخطر الأسباني؛ ولذا فإنها استجابت لنداء «خير الدين باربروسا» الذي خلف أخاه «بابا عروج»، في عمليات الجهاد البحري ضد الأسبان، والذي طلب في عام ١٥١٨ م من السلطان سليم العثماني معاونته عسكرياً، لصد الخطر الأسباني، فقام السلطان سليم بإرسال ألفين إليه من جنود الانكشارية، «وسمح له بتجنيد الأهالي في الأناضول نفسها، حتى تمكن من مواجهة الأخطار الاستعمارية»، ويعتبر هذا الاتصال بين خير الدين والسلطان سليم، وقيام التعاون بينهما بداية انضمام إقليم المغرب الأوسط إلى الدولة العثمانية، أو اتحاده معها.

ومن استقراء أحداث الصراع الأسباني المغربي، اتضح أنه منذ قيام هذا التعاون، فان انتصارات الأسبان في الموانيء الواقعة شرقي «مدينة الجزائر» أصبحت قليلة الأهمية لانحصار الغزوات الأسبانية بين «قوات الجزائر في المغرب، وقوات الدولة العثمانية الموجودة في المشرق»، ومنح السلطان سليمان العثماني خير الدين لقب «بيكلر بيك افريقية» كما منحه لقب «قبودان باشا»، وأعطاه القيادة العامة للأساطيل العثمانية، وقام «خير الدين» بتوحيد أقطار شمال أفريقية واحتل تونس، وطرد منها «المولى حسن» حليف الأسبان، ومنذ أن صد خير الدين الهجوم الأسباني على الجزائر **١٥٤١ م**، صار رئيساً لدولة متحدة مع الأمبراطورية العثمانية، وأصبحت دولته في المغرب، بمثابة الحارس الأمامي للأمبراطورية العثمانية، في غرب البحر المتوسط[12]، وفي عام **١٥٥١ م**، تمكن مراد أغا من تخليص طرابلس» من يد الأسبانيين، وفرسان القديس يوحنا، كما استطاع «**العلج علي**» تصفية القواعد الأسبانية في تونس **١٥٦٩ م**، بعد أن نجح في هزيمة الحفصيين في سهل باجة، واحتل «**تونس**» وفر السلطان الحفصي «**أبو العباس أحمد**» ولجأ إلى الأسبان في «**حلق الوادي**» فأخذ العلج علي البيعة من أهل تونس للسلطان العثماني، ونصب

على تونس، أحد قواده «رمضان» وأبقى معه حامية عثمانية وفي عام **١٥٧٤م** استطاع العلج علي، إخراج الأسبانيين وحلفائهم الحفصيين من تونس، وبصورة نهائية، عن طريق التعاون بين قواته، وبين قوات سنان باشا. وبذلك امتد النفوذ العثماني، نتيجة لعملية الاتحاد بين أقاليم المغرب العربي والدولة العثمانية حتى حدود الجزائر الغربية.

وقد حاول كل من «**صالح ريس**» و«**حسن ريس بن خير الدين**»، مد النفوذ العثماني إلى شواطئ المحيط الأطلسي، ووصلت جهودهما حتى «**فاس**» ولكن الخوف من تحرك القوات الأسبانية المرابطة في «وهران» هو الذي عاق هذه الحركة، رغم التعاون الذي وجد بين قوات الجزائر، وعدد من الرؤساء، والقادة البحريين الموجودين في موانئ المغرب الأقصى، وبخاصة يحيي ريس «الذي عرف باسم «**سيد المضيق**» لاتخاذه أحد الخلجان في شمال المغرب قرب «**الحسمية**» قاعدة له[١٣].

هكذا كان رجال البحر هم الوسيلة الفعالة، في مد النفوذ العثماني، في بلاد المغرب الأقصى، الذي لم يمنعه من الانضمام إلى هذه الكتلة الإسلامية إلا ظروفه الخاصة.

٢ ـ الحكم العثماني للبلاد العربية:

أ ـ التقسيم الإداري الذي وضعه العثمانيون:

حاولت الدولة العثمانية، أن تسير في حكم البلاد العربية التي خضعت لنفوذها، بأسلوب يتناسب وطبيعة هذه البلاد وعاداتها وتقاليد أهلها، ونظم الحكم التي كانت سائدة فيها من قبل، وفي نفس الوقت تتناسب وفلسفة الحكم العثماني ذاته.

وهدف هذه الدراسة ليس هو تتبع أجهزة النظم الإدارية العثمانية في الولايات العربية، واحداً بعد الآخر، وإنما رصد الملامح العامة لهذه النظم والفلسفة التي كانت تقوم عليها، وأثرها على العلاقات العربية العثمانية، ولذا يجب بادئ ذي بدء أن نشير إلى أن هدف كل من السلطان

سليم، واضع الأسس الأولى لأنظمة الحكم التي طبقت في الولايات العربية، وابنه السلطان سليمان، واضع قوانين هذه الأنظمة، وإعطائها السمة القانونية التشريعية، هو الابقاء في المحل الأول، على الأنظمة التي كانت سائدة في هذه الولايات؛ ولهذا فان عامل المحافظة منذ البداية، كان هو العامل الأساسي في الإدارة العثمانية التي طبقت في هذه الولايات، ووجهت الأنظمة الحكومية إلى الابقاء على الأحوال التي كانت سائدة(١٤).

وفي إطار تحقيق هذا الهدف، وضع العثمانيون تقسيماً إدارياً للبلاد العربية التي خضعت لسيادتهم عرف بنظام الأيالات، أو الولايات، أو الباشويات، وطبقاً لهذا النظام قسمت بلاد الشام إلى ثلاث ولايات هي: ولاية حلب، ولاية دمشق، ولاية طرابلس، وكان لكل ولاية استقلالها التام عن الأخرى، وقد أدخلت على هذا التقسيم عدة تعديلات خلال الحكم العثماني، حتى أصبحت ولايات بلاد الشام هي: حلب، دمشق، طرابلس، صيدا، أو عكا، التي نقل مقرها إلى بيروت ١٨٤٠م(١٥).

أما مصر: فقد جُعلت ولاية متميزة، من ولايات الدولة العثمانية، بل كانت واحدة من الولايتين المتميزتين في الدولة العثمانية كلها وهما: مصر، والأناضول.

وقسم العراق إلى أربع ولايات هي: بغداد، البصرة، الموصل، شهرزور.

أما الحجاز فقد بقي تحت حكم الأشراف، مع إنشاء ولاية به قاعدتها «جدة» عرفت بولاية الحبش، اعتبرت بمثابة قاعدة للحكم العثماني في الحجاز والبحر الأحمر كما اعتبر اليمن في الفترات التي خضع فيها للحكم العثماني، بمثابة ولاية عثمانية، بينما بقي تحت سيطرة الإمامة الزيدية في الفترات الأخرى(١٦).

أما المغرب العربي، فقد تكونت فيه ولايات ثلاث: تخضع للنفوذ العثماني هي حسب تكوينها: الجزائر، طرابلس، تونس(١٧).

وقد كانت كل ولاية تقسم بدورها إلى عدد من الوحدات الإدارية والمالية الصغرى مثل: القرية، والناحية، والقضاء.

ب ـ وظائف الدولة في النظم العثمانية:

من خلال هذه التقسيمات الإدارية، التي وضعها العثمانيون للمنطقة العربية أداروا هذه الولايات، حسب الفهم الذي تكون لديهم للوظائف، والتي كانت في رأيهم تنحصر في وظائف معينة، يجب ألا تتعداها وهي:

١ ـ مهمة الدفاع عن الولايات، ضد الأخطار الخارجية، والحفاظ على الأمن والاستقرار في داخلها؛ مما استلزم وجود قوات في كل ولاية، أطلق عليها اسم قوات «الحامية العثمانية»، حددت اختصاصاتها للمشاركة في حكم الولاية بهذه المهام، دون أن تتعداها، وإن لم تلتزم قوات الحامية بتنفيذ هذه الاختصاصات المخولة لها بل تعدتها إلى كثير من الأمور[١٨]، كما سنرى.

٢ ـ تحصيل الأموال الأميرية، أي الضرائب الحكومية، وقد استلزم القيام بهذا الأمر، من وظائف الدولة، وجود جهاز مالي في التنظيم الإداري، في كل ولاية كان يرأسه «الدفتردار» الذي كان يصدر بتعيينه فرمان سلطاني، لأهمية وظيفته، وكان يعاونه عدد ضخم من الموظفين والكتبة لتنظيم الشئون المالية في كل ولاية[١٩].

٣ ـ الفصل في الخصومات التي كانت تنشب بين السكان، وهذا استلزم الاهتمام بالنظام القضائي في كل ولاية، والذي كان يرأسه قاضي القضاة، أو كما تطلق عليه وثائق المحاكم الشرعية «قاض عسكر أفندي»[٢٠].

تلك أهم الأمور التي رأى العثمانيون أنها تمثل وظائف الدولة والرئيسة؛ أما فيما عداها من خدمات عامة كالاهتمام بالتعليم ومؤسساته، والاهتمام بالمؤسسات الصحية وغيرها، فقد اعتبرت

الدولة الاهتمام بهذه الأمور، خارج نطاق مسئولياتها فتركت أمر القيام بها للأفراد والهيئات والجماعات، وقد ساعد هذا الفهم لمسئولية الدولة من جانب العثمانيين الولايات العربية، ان تحتفظ بثقافاتها وتقاليدها، وبالكثير من أنظمة الحكم التي كانت قائمة بها قبل فترة الحكم العثماني [٢١].

جـ ـ الجهاز الإداري ودوره في تطبيق النظم العثمانية:

كان يأتي على رأس الجهاز الإداري في كل ولاية الباشا، أو الوالي، الذي كانت مهامه الاشراف العام على إدارة الولاية، وقد حدد قانون نامة ـ مصر «على سبيل المثال، اختصاصات باشا مصر بالعمل على «تجنب إهمال الرعايا، وشئون الأموال السلطانية، ولا تفوته لحظة لا يجد فيها، ويسعى كما ينبغي لحفظ المملكة وحراستها، وتأمين الرعايا ورعايتهم «ويمنع ظلم شخص لشخص، أو اعتدائه عليه[٢٢] وكما هو واضح فانها مهمات تنسجم تماماً وفهم السلاطين العثمانيين لوظائف الدولة.

وإلى جانب الباشا، وجد الديوان كجهاز مساعد في إدارة دفة الأمور في الولاية، وفي مصر أنشئ الديوان، أو المجلس، منذ بداية الفترة العثمانية، وحدد «قانون نامة ـ مصر»، في **٩٣١ هـ/١٥٢٥ م**، دورات انعقاده بأربع دورات أسبوعياً، وقد أنيطت بالديوان اختصاصات كثيرة ومتنوعة أهمها: البت في محاسبة الباشا عند نهاية مدته، أو عند عزله، والنظر في النزاعات التي كثيراً ما كانت تحدث بين رجال الحامية والأمراء والمماليك، والنظر في قضايا الالتزامات وإسقاطاتها، وغير ذلك من الأمور التي تعرض عليه في كل دورة[٢٣].

أما الإدارة المالية فكما سبقت الإشارة، فإن أمر إدارتها كان بيد الدفتردار ومعاونيه من الموظفين والكتبة، وقد كان يقوم بهذه المهمة في بداية العصر العثماني، في مصر ناظر الأموال الذي خُول سلطات واسعة في إجراء عملية جمع الأموال الأميرية وتنظيمها، فقد نص «قانون نامة ـ مصر» على أن «يعمل ناظر الأموال، بما يراه أولى وأنفع في تحصيل الأموال السلطانية،

فإن ولاية مصر ونواحيها في عهدة عمالها الذين يتصفون بالدقة .. وبعد أن يعين أمناء وكتاباً حسبما تقتضيه الظروف، يقوم بتحرير دفتر المقاطعات بالشرح والتفصيل، مسجلاً فيه مقدار العمال والأمناء والكتاب، وما ورد في دفاتر الارتفاع بخصوص القرى المباعة وبكم بيعت، بالإضافة إلى أسماء الأمناء والكتاب والعمال، ثم يبعث به إلى الأبواب العالية، موقعاً وممهوراً»(٢٤).

ونظراً لأهمية منصب الدفتر دار، فانه كان كثيراً ما تولى منصب «قائمقام» الباشا في حالة خلو منصب الباشوية سواء بعزل الباشا أو بوفاته، إلى أن يأتي الباشا الجديد، وقد شغل الأمراء المماليك هذا المنصب عندما ازداد نفوذهم، وأصبحوا يسيطرون على إدارة البلاد سيطرة فعلية(٢٥). وقد وجدت بعض الاختلافات في تنظيم هذه الأجهزة الإدارية، من ولاية عربية إلى أخرى مثل نظام «الدايات» في ولايات الجزائر وتونس، الذي طبق بعد فترة من بداية السيطرة العثمانية كما أن الديوان في ولاية الجزائر، كان له تكوين خاص. ثم كان نظام «**البايات**»، الذي طبق في تونس. كما أن ولاية طرابلس كان لها جهازها الإداري الذي يتسق والأنظمة التي كانت سائدة في الولايات الأخرى إلى حين أن ولي أمرها «**أحمد القرمانلي ١١٢٣هـ/ ١٧١١م**، مؤسس الأسرة القرمانلية التي ظلت تحكم حتى عام **١٨٢٥م**(٢٦).
وبذلك: فان وظائف الأجهزة الإدارية في كل ولاية، كانت أحياناً تتحدد طبقاً لأسلوب الأجهزة الإدارية المتعددة. ومدى انسجامها أو اختلافها فيما بينها، دون التقيد بالاختصاصات التي حددت لها في الأوامر والمراسيم، وأصبح أمر التنظيمات قاصراً على تسجيلها في الأوراق، وبخاصة بعد عصر السلطان سليمان الذي اتسم بالقانون، لسنه القوانين والتشريعات الخاصة بتنظيم نظم الحكم والإدارة في أرجاء الأمبراطورية العثمانية، ولكن كل جهاز من أجهزة الإدارة سعى بعد عصر سليمان، إلى ضمان الحصول على امتيازات خاصة بأفراده، مما أدى إلى اختلال نظم الحكم وتدهورها، ونشوب ثورات الجند في كثير من الولايات العربية، ومعاناة الرعايا من أمر هذه الثورات(٢٧). كذلك نجد أن من الأمور التي أضعفت من سلطة الحكم

العثماني تداخل الاختصاصات بين الهيئات الحاكمة في الولاية، حتى بدأ زمام الأمور منذ الربع الأخير من القرن السادس عشر يفلت من يد الولاة الذين كانو يعدون رأس هذه الأجهزة، وبدأت الاضطرابات، وبدأت أنظمة الحكم تصاب بالضعف، حتى أن الوالي «في داخل ولايته، كان يحد من قدرته على الإشراف الفعال عدد من الإدارات المختلفة، يبدو من الواضح أنها قد وضعت للحيلولة دون ممارسة أي شكل من أشكال الإدارة المباشرة»، كذلك أصبحت سلطاته على أفراد الحامية الموجودين في ولايته واهية(٢٨).

**وإذا كان هدف الدولة من إيجاد الهيئات الإدارية المساعدة، هو إيجاد التوازن بين هذه الأجهزة، إلا أنها لم تستطع أن توفر هذا التوازن إلى أمد طويل، مما أدى إلى حدوث كثير من حوادث العنف والمنازعات بين القوى المحلية وأجهزة الإدارة، واكتفت الحكومة المركزية إزاء هذه الأحداث، بعزل بعض الباشوات أو معاقبتهم، واستبدال البعض الآخر بولاة جدد، دون اتخاذ أي موقف جدي من بقية أجهزة الإدارة في الولايات، مما أضعف من النظم الإدارية بصورة ملحوظة، وجعلها تتراجع إلى مرحلة الظلال. أمر آخر أضعف من قدرة الأجهزة الإدارية في الولايات العربية، هو الأسلوب الذي أصبحت المناصب الإدارية والقضائية والدينية تمنح على أساسه، فقد أصبحت تمنح بالحظوة والرشوة، وأصبحت تعرض في المزاد، مما جعل كثيراً من الشخصيات الضعيفة تصل إلى هذه المناصب، وبالتالي لم تستطع أن تحكم قبضتها على زمام الأمور، مما شجع القوى المحلية على العصيان والخروج على القانون، ولم يستطع الباشوات التصدي لأبطال المفاسد التي كانت تحدث من جانب أجهزة الإدارة في ولايتهم، بل أن بعضها كان يتغاضى عن هذه المفاسد نظير رشوة ما، تدفع لهم(٢٩).**

**وقد استشرى أمر هذه المفاسد، حتى وصل إلى القضاء، فأصيب كثير من القضاة بخراب الذمم وزيفوا الأحكام، رغم كثرة الأوامر التي صدرت لتحذيرهم عن ارتكاب مثل هذه الأمور، وكذلك فانه كما هو ثابت لنا من وثائق المحاكم الشرعية، فان الأحكام لم تعد تنفذ**

**بجدية، وقد انعكس أثر ذلك على أحوال الولايات بصفة عامة[٣٠] حيث أصبحت النظم الإدارية العثمانية في الولايات العربية إسمية** وسطحية، **لأن السلاطين بعد عهد سليمان القانوني، أحدثوا تغييرات في القوانين والأوامر التي كانت سائدة، بل ولم يرحبوا بأية فكرة حول هذا التغيير، على اعتبار أن أساليب الحكم البسيطة، أصلح لكل الحكام والمحكومين، مع التمسك بأحكام الشريعة الإسلامية أساساً لهذه الأساليب[٣١].**

والواقع أن الولايات العربية، في ظل النظم الإدارية التي أوجزنا سماتها يمكن أن يقال إنها خضعت لنظم إدارية، لم تكن على المستوى الذي يكفل لأهل هذه الولايات الأمن والطمأنينة والاستقرار، فساءت أحوالها وضعف أهلوها[٣٢] ومما ضاعف من سوء أحوال أهالي الولايات العقبات التي واجهت الجهاز الإداري في تطبيق النظم العثمانية، والتي سنعالجها فيما يلي:

د ـ العقبات التي واجهت النظم العثمانية:

لا شك أن النظم الإدارية العثمانية، اصطدمت في مرحلة تطبيقها، بكثير من العقبات، التي حدّتْ من فاعلياتها، وعاقت تطبيقها بالصورة المرسومة لها، ويأتي على رأس هذه العقبات:

أولاً: العربان:

وجد داخل كل ولاية عربية، أو على أطرافها، بعض القبائل العربية الحاكمة أياً كان نوعها موقفاً مضاداً، وفي مصر على سبيل المثال، فان السلطنة العثمانية أدركت منذ البداية، موقف العربان العدائي؛ ولذا فان قانون نامة في مصر، نبه إلى خطورة هؤلاء العربان، ووضع زواجر لأعمالهم، وقرر أسلوب العقاب الذي يفرض عليهم[٣٣]، ولكن سلطان القاهرة، كما هو ثابت من وثائق المحاكم الشرعية، ومن المصادر المعاصرة، لم تستطع أن تطبق أحكام «قانون نامة في مصر» عليهم، وظلوا يمثلون عنصرا معاكسا للإدارة، رغم المحاولات الكثيرة التي بذلت من

جانب حكومة القاهرة لوضع حد لتعدي هؤلاء العربان، وأعمالهم الخارجة على القانون[٣٤] وقد سجل رجال الحملة الفرنسية صورة تفصيلية ومتكاملة لأعمال هؤلاء العربان، ضد الفلاحين، وضد الإدارة العثمانية، تؤكد تماماً ما ذهبنا إليه، وكذلك كان موقفهم في الولايات العربية الأخرى[٣٥].

لهذا فان الدولة العثمانية، عمدت في كثير من المناطق، وبخاصة في بلاد الشام إلى خلق سناجق وراثية خاصة، وأوجدت حكومات شبه مستقلة، في بعض المناطق، لا تدفع للدولة أية ضرائب، كما تركت في مصر السيطرة للعناصر المملوكية، بهدف مواجهة أعمال هؤلاء العربان ولكن استقراء أحداث الفترة، يجعلنا نعتقد أن أسلوب الدولة إزاء هؤلاء العرب الرحل من ناحية، والأكراد من ناحية، وعدم اتباعها سياسة محددة إزاء مواقفهم المضادة[٣٦] كان من نقاط الضعف التي تؤخذ على الحكم العثماني في الولايات العربية.

### ثانياً: الزعامات المحلية:

من الصعوبات التي واجهت تنفيذ النظم العثمانية، بروز بعض الزعامات المحلية في الولايات العربية، ومحاولاتها اكتساب امتيازات خاصة بها، ودخولها في صراعات مع السلطة المركزية في الولاية والتي يمثلها الباشا أو الوالي، وبذلك فقد التوازن في إدارة الولايات، والذي هدفت قوانين السلطان سليمان إلى إيجاده، وطبقاً للمصادر المعاصرة فان ظاهرة الصراعات بين هذه القوى المحلية، وبين السلطة العثمانية، منذ بداية القرن السابع عشر، أصبحت ظاهرة عامة في كل الولايات العربية، سواء في المغرب أم في المشرق. فبروز المماليك في مصر وسيطرتهم الفعلية على السلطة دون الباشا وفرض نفوذهم على أوجاقات الحامية العثمانية، من الأمور التي تفيض المصادر المعاصرة بسرد أحداثها[٣٧]. كذلك ترصد لنا هذه المصادر أحداث الدور الذي لعبته الزعامات المحلية في بلاد الشام، فدور أسرة آل العظم في دمشق والمناطق المجاورة، والأشراف في حلب، وظاهر العمر في فلسطين، من الأمور التي سطرت تفاصيلها في هذه المصادر،

وكذلك الأمر بالنسبة لدور الأمامة الزيدية في اليمن، والأشراف في الحجاز والمماليك في العراق.

أما ظهور الزعامات المحلية في ولايات المغرب العربي، فقد تمثل في قيام أسرات حاكمة في هذه الولايات، مثل الأسرة الحسينية في تونس، والأسرة القرمانلية في طرابلس ونظام «الدايات» في الجزائر(٣٨).

ومما لا شك فيه أن بروز هذه الزعامات والأسر المحلية، على مسرح الحياة السياسية في الولايات العربية، أدى إلى اضعاف أجهزة السلطة العثمانية في الولايات، وعاقها عن تنفيذ مهامها. ومما ضاعف من خطورة هذه الزعامات المحلية على النظم العثمانية، نشوب الصراعات بين أحزاب كل زعامة في الولاية التي وجدت فيها، مما أزعج الباب العالي، وجعله غير قادر على اتباع سياسة ثابتة إزاء هذه الزعامات، بل إن الباشوات في بعض الولايات، أصبحوا مجرد متفرجين على الأحداث التي تنشب في ولاياتهم، ولم يستطيعوا هم ولا الأجهزة المساعدة لهم، تنفيذ أحكام القوانين والنظم التي كان منوط بهم القيام بتنفيذها(٣٩).

ثالثاً: ثورات جند السباهية:

أصبح جند السباهية، الذين كانوا يتكونون أساساً، من ثلاث فرق، من فرق الحامية العثمانية (**الجمليان ـ القنكجيان ـ الجراكسة**) يمثلون منذ الربع الأخير من القرن السادس عشر، عقبة من العقبات التي تحد من تنفيذ النظم العثمانية على وجهها السليم(٤٠)؛ فقد كان العمل الأساسي المنوط بهؤلاء الجند، هو حفظ الأمن في الريف، ومساعدة رجال الإدارة، في جمع الأموال الأميرية المقررة على القرى، وصد هجمات العربان على هذه القرى، ومراقبة زراعة الأراضي، والمحافظة على مياه الري، وحسن توزيعها، ولكن هؤلاء الجند، استغلوا نفوذهم، والوظائف المخولة لهم في الريف، وفرضوا لأنفسهم على أهل القرى ضرائب غير مشروعة، أبرزها ضريبة «الطلبة» أو «**حق الطريق» التي أفاض المعاصرون في وصفها، بل ووضعوا**

**مؤلفات كاملة عنها؛ لأن هؤلاء الجند بالغوا في فرضها وفي مقاديرها التي أصبحت تفوق مقادير الضرائب الأميرية، وصاروا يفرضونها على «الفلاحين والمزارعين، في ساير الأقاليم، وعلى العمالين والبطالين، وصاروا يضاعفونها في كل سنة من السنين، إلى أن زادت على أموال المقاطعات»** [٤١] ولما حاول الباشوات الوقوف في وجه هذه المظالم التي كان يرتكبها هؤلاء الجند لم يستطيعوا ذلك، وقاموا بثوراتهم المتعددة في وجه هؤلاء الباشوات وهددوا بعضهم، وقتلوا البعض الآخر، وأعلن هؤلاء الجند تحديهم لكل من تسول له نفسه الوقوف في وجه أعمالهم العدوانية، وانتشرت هذه الثورات في أرجاء الدولة العثمانية، وأصبحت ظاهرة عامة في كلّ الولايات[٤٢]؛ مما عاق تنفيذ أحكام النظم العثمانية بصورة واضحة.

### ٣ ـ أثر النظم العثمانية في العلاقات العربية ـ العثمانية:

مما لا ريب فيه أن النظم العثمانية، التي وضعها العثمانيون لإدارة الولايات العربية لعبت دورها في تشكيل العلاقات العربية ـ العثمانية، سواء بالإيجاب أو السلب، ونظرًا لما اتسمت به هذه النظم ــ كما سبقت الإشارة ــ من سطحية، واستعلائية، وكون أن الحكم كان غير مباشر، فقد ترتب على ذلك أن تأثير هذه النظم في الجوانب المختلفة للعلاقات العربية ـ العثمانية، كان محدوداً للغاية، ولم تكن هذه العلاقات على درجة كبيرة من القوة والترابط والعمق، ومن استقراء أحداث الفترة العثمانية في الولايات العربية، تتضح لنا هذه الحقيقة، في الجوانب المختلفة، ونوجز ذلك فيما يلي:

#### أ ـ الآثار السياسية.

حدث نتيجة لسطحية النظم العثمانية من ناحية، واستعلائية الأجهزة الإدارية المنفذة لهذه النظم من ناحية أخرى، أن وجدت عزلة سياسية بين الحكام والمحكومين، حالت دون التقارب بين الفئتين، وحدوث التأثير السياسي المطلوب، واكتفت الدولة بفرض سيادتها الاسمية على

الولايات، قانعة بمظاهر هذه السيادة من وجود «والٍ» عثماني، على رأس الولاية، وسك العملة باسم السلطان، وإرسال الجزية السنوية، والدعاء للسلطان الحاكم على منابر المساجد في خطب الجمعة والعيدين، دون محاولة إيجاد تأثير سياسي للدولة على أهالي الولايات العربية، وقد أتاحت هذه السطحية، التي لازمت النظم العثمانية، الفرصة للزعامات المحلية، أن تُكوّن لنفسها نفوذاً سياسياً واسعاً، داخل الولايات التي وجدت فيها، وأن تسلب من الباشوات العثمانيين وأجهزة الإدارة الأخرى، كل مظاهر السلطة السياسية، وقد تمثلت هذه الظاهرة في المماليك في مصر والعراق، وآل العظم في ولاية الشام والمناطق المجاورة، والأكراد في شمالي العراق والشام، وظاهر العمر في فلسطين والإمامة الزيدية في اليمن، بل إن بعض هذه الزعامات، استطاع تأسيس أُسر حاكمة، مثل الأسرة السعودية، في شبه الجزيرة العربية، والأسرة الحسينية في تونس، والأسرة القرمانلية في طرابلس، والدايات في الجزائر[٤٣]. ولكن من الملاحظ من استقراء أحداث حركات هذه الزعامات المحلية، أن الوشيجة الدينية كان لها تأثيرها، في محاولة إبقاء نفوذ الدولة الأسمى، قائمًا على هذه الولايات؛ لأن هذه الحركات «لم تستهدف الانفصال عن الدولة والاستقلال بحكم بعض الأقاليم الاسلامية، وإنما كانت في لحمتها وسداها، تهدف إلى الانفراد بحكم الولاية مع بقائها داخل نطاق الدولة العثمانية[٤٤]»؛ فتذكر لنا المصادر على سبيل المثال أن علي بك الكبير رغم طلبه المساعدة العسكرية من روسيا، وسكه العملة ـ ولو بأسلوب ملتو باسمه ـ فإنه لم يعلن استقلاله عن الدولة، بل إنه أنزل العقاب بخطيب مسجد الداودية بالقاهرة، لأنه دعا له مع السلطان في خطبة الجمعة[٤٥]. وهنا نجد أن الرابطة الدينية تلعب دورها في الابقاء على السيادة العثمانية قائمة، فان الأنظمة رغم سطحيتها، فان بناءها على قواعد الشريعة الإسلامية، كان من أهم الأسس التي أطالت حكم الدولة العثمانية للولايات العربية؛ ومن هنا كان تأثير النظم الإدارية التي وضعها العثمانيون لحكم الولايات العربية على العلاقات العربية ـ العثمانية، في الجوانب السياسية ضئيلاً، فلم تترك هذه النظم بصماتها السياسية في الولايات العربية ولم تحاول أن تذيب مجتمعات هذه الولايات في جسم الدولة سياسياً، بل

قادت إلى تكوين زعامات محلية، حاولت أن تقسم كيانات منفصلة سياسياً عن كيان الدولة، وقد عملت القوى الاستعمارية منذ النصف الثاني من القرن التاسع عشر، على مساندة هذه الكيانات المحلية مما أضعف من كيان الدولة وسيادتها، ولذا نجد أن تأثير النظم العثمانية على الجانب السياسي في العلاقات العربية ـ العثمانية كان سلبياً أكثر منه إيجابياً.

ب ـ الآثار الاجتماعية :

تذكر لنا المصادر أن العثمانيين منذ بداية عهدهم في الولايات العربية، كانوا يميلون إلى الاندماج الاجتماعي، ولكن الأسلوب الاستعلائي الذي اتبعته السلطة العثمانية حد من حدوث هذا الاندماج الاجتماعي، على الوجه الذي كان يجب عليه؛ فمن الثابت أن العثمانيين عقب دخولهم مصر أقبلوا على الزواج من المصريات، ولكن السلطان سليم أمرهم بالامتناع عن هذا الأمر وأصدر أمراً إلى جميع قضاة مصر، بعدم عقد مثل هذه الزيجات، ومع ذلك استمر العثمانيون في الزواج بالمصريات، فأصدر السلطان سليم أمراً (أن كل من تزوج بامرأة من نساء أهل مصر يطلقها، وإلا يشنق من غير معاودة، فمنهم من طلق زوجته، ومنهم من أبقاها في عصمته)(٤٦) ورغم القيود الاستعلائية التي وضعتها الأنظمة العثمانية على حدوث عملية الاندماج الاجتماعي، فان وثائق المحاكم الشرعية، تثبت لنا بصورة واضحة أن عملية الانصهار والاندماج هذه عن طريق التزاوج بين العثمانيين والمصريات والشاميات والمغربيات من ناحية، وبين المصريين والشاميين والمغاربة والتركيات من ناحية أخرى، ظلت تحدث طوال العصر العثماني(٤٧) وان كانت في نطاق أضيق مما يحدث بين الفئات الأخرى؛ ولكنها كظاهرة ظلت تحدث على أية حال.

ولكن الظاهرة الاجتماعية التي يجب مناقشتها، والتي حدثت لسطحية الحكم العثماني واستعلائية الأجهزة العثمانية، وكذلك للفهم القاصر لوظيفة الدولة في النظم العثمانية؛ هي ظاهرة العزلة الاجتماعية التي أصيبت بها مجتمعات الولايات العربية، فالنظم العثمانية لم تتغلغل

في حياة الجماهير، ولم تعد الجماهير بحاجة إلى الاتصال المباشر بالسلطات العثمانية للتعامل معها، وأصبح نظام الطوائف، هو المؤثر في حياة الجماهير، وهو الذي يدير أمورها، ويؤثر فيها، وأصبحت المجتمعات العربية تعيش في طوائف اجتماعية مختلفة، لكل منها ظروفها الاقتصادية والاجتماعية التي تتحكم فيها، وعم هذا النظام المجتمع بأكمله، وأصبح يشكل ظاهرة عامة في حياة المجتمعات العربية، ووثائق المحكمة الشرعية تؤكد لنا كيف أن كل فئة أصبحت تختار شيخها الذي تريده، وتعتبر حاكمها المباشر المسئول عن أفرادها، وعن رعاية أمور الطائفة، والممثل لها أمام أجهزة الإدارة(٤٨)، مما يجعل الباحث يشعر وكأن الأنظمة العثمانية غير قائمة، والواقع أن هذه الأنظمة اكتفت من جانبها بوظائف محددة، دون الاهتمام بالنواحي الاجتماعية، مما جعل العلاقات الاجتماعية العربية ـ العثمانية تتم في نطاق ضيق وبين فئات معينة.

**جـ ـ الآثار الثقافية :**

لم يدخل الاهتمام بالخدمات التعليمية، ضمن وظائف الدولة، في النظم العثمانية إلا أن الدولة اعتبرت الخدمات التعليمية من الأمور الخارجة عن مسئوليتها؛ ولذا تركت الاهتمام بها للأفراد والجماعات والهيئات، وإذا كان لهذا الفهم سلبياته؛ فانه بالنسبة للمجتمعات العربية كان له إيجابياته، حيث أن المجتمعات العربية نتيجة لعدم تدخل الدولة في شئونها، احتفظت بلغتها،وبثقافتها المحلية، وتقاليدها، وغيرها من عناصر حضارتها العربية، ولم تتأثر هذه المجتمعات بالثقافة التركية ولم تقبل على تعلم اللغة التركية؛بل إن أبناء المجتمعات العربية كانوا يجهلونها «وانكمشت اللغة التركية على نفسها في مصر، وفي غيرها من الولايات الإسلامية؛ فلم تكن تستخدم إلا في دواوين الحكومة، وكانت قليلة العدد، ولا يتحدث بها إلا الأتراك العثمانيون فيما بينهم، وكانوا قلة بالنسبة لتعداد السكان، وكانت السلطات العثمانية تعمد إلى ترجمة الفرمانات الهامة والأوامر الحكومية، إلى اللغة العربية وتتلى في المساجد الكبرى، وفي الأسواق، والقياسر وغيرها من أماكن التجمعات الجماهيرية أو يطوف بها المشاعلية كرجال إعلام»(٤٩)، وبذلك فقدت العلاقات الثقافية وسيلتها الأصلية وهي اللغة.

كذلك أتاحت الأنظمة العثمانية للمؤسسات التعليمية العربية، مثل الأزهر، والزيتونة والقرويين، والمسجد الكبير بدمشق، والحرم القدسي، والحرمين المكي والمدني، ومدارس بغداد والبصرة والكوفة، أن تستمر في أداء رسالتها في الحياة الدينية والتعليمية، وعن هذا الطريق حافظت على الطابع العربي والإسلامي، للثقافة في الولايات العربية. ولم تتدخل الأنظمة العثمانية ولا أجهزتها في اختصاصات هذه المؤسسات التعليمية. كما أن السلطات العثمانية لم تحاول من جانبها، أن تنشئ معاهد أو مدارس أو مؤسسات تعليمية، ومن هنا فان المؤسسات العربية ظلت بمثابة مراكز اشعاع للحياة الثقافية في الولايات العربية، ودرست فيها مختلف العلوم العقلية والنقلية، وظلت الثقافة العربية قائمة دون أن تؤثر فيها النظم العثمانية (٥٠)، ولهذا فان العلاقات العربية العثمانية في إطار هذه النظم ظلت محدودة وفي نطاق ضيق.

**تلك هي النظم الإدارية العثمانية التي وضعت للولايات العربية، إيجابياتها وسلبياتها، وماهيتها وأهم وظائفها، ومدى تأثيرها على المجتمعات العربية، في مراحل قوتها وضعفها، مالها وما عليها. والبصمات التي تركتها على المجتمعات العربية، سياسياً واجتماعياً وثقافياً، والمدى الذي أثرت فيه على العلاقات العربية ـ العثمانية.**

## ● الهوامش ●

(١) بخصوص هذا الرأي أنظر:
- أنيس، محمد أحمد، الدولة العثمانية والشرق العربي، ص‌ص ١٠٢ - ١٠٣.
- حسين لبيب، تاريخ المسألة الشرقية، ص ٢٥ - ٢٧.
- عبد الرحيم عبد الرحمن، تاريخ العرب الحديث والمعاصر، ط٢ ص‌ص ١٣ - ١٤.

— Shaw, (S.J.) History of the Ottoman Empire and Modern Turkey, Vol. I, pp. 83-85.

(٢) الخولي، أحمد، الدولة الصفوية، تاريخها السياسي والاجتماعي، علاقاتها بالعثمانيين ص ٣ - ٨٠.
- أنيس، محمد أحمد، المصدر السابق، ص ١٠٥، حيث يذكر أن الشاه اسماعيل تطلع «إلى حوله من مناطق كمجالات لدعوته، وكان لا بد للعراق، أن يجذب أنظاره فهو مجال التوسع في الغرب، كما أن ظروف العراق السياسية، وما أحاط بها من اضطراب، كان مشجعاً للتوسع الصفوي».

(٣) نجح البرتغاليون في الاستيلاء على جزيرة سوقطرة، التي تتحكم في مدخل باب المندب عند مدخل البحر الأحمر في ١٥٠٧م، واتخذوها مركزاً لتحركاتهم، كما نجحوا في الاستيلاء على جزيرة البحر الأحمر في ١٥٠٧م، واتخذوها مركزاً لتحركاتهم، كما نجحوا في الاستيلاء على جزيرة هرمز عند مدخل الخليج العربي، أنظر: عبد الرحيم عبد الرحمن المصدر السابق، ص٢٠.

(٤) أباظة، فاروق عثمان، عدن والسياسة البريطانية في البحر الأحمر ١٨٣٩ - ١٩١٨، ص٣٨.
- سالم، السيد مصطفى، الفتح العثماني لليمن، ص ٦٢ - ٦٣.

(٥) عبد الرحيم عبد الرجمن، المصدر السابق، ص ٤١.

(٦)
— Shaw, (S.J.), Op. Cit., Vol. I, pp. 80-82.
— Kortepeter, Ottoman Imperialism During the Reformation, pp. 39-40.

- رافق، عبد الكريم، العرب والعثمانيون، ص‌ص ٥٦ - ٥٧.
- الخولي، أحمد، المصدر السابق، ص‌ص ٤١ - ٤٥.

(٧) ابن اياس، أحمد بن محمد، بدائع الزهور في وقائع الدهور، جـ٥، ص ٦٤ - ٧٠، ويذكر في ص‌ص ١٢٤ - ١٢٥ أن السلطان سليم أرسل إلى السلطان طومان بأي قائلاً له «واني أخذت المملكة بالسيف بحكم الوفاة عن السلطان الغوري، فاحمل لي خراج مصر، في كل سنة، كما كان يحمل للخلفاء ببغداد واحتفل حتى قال: أنا خليفة الله في أرضه. وأنا أولى منك بخدمة الحرمين الشريفين، ثم ذكر في أثناء المطالعة: وأن أردن أن تنجو من سطوة بأسنا، فاضرب السكة في مصر باسمنا وكذلك الخطبة، وتكون نائباً عنا بمصر ولك من غزة إلى مصر، ولنا من الشام إلى الفرات، وان لم تدخل تحت طاعتنا، وألا أدخل إلى مصر، وأقتل جميع من بها من الأتراك، حتى أشق بطون

الحوامل، وأقتل الجنين الذي بها من الأتراك».

(٨) ابن اياس، محمد بن أحمد، المصدر السابق، جـ٥، ص ١٥٠ حيث يذكر في معرض حديثه عن دخول السلطان سليم القاهرة قوله «ولما شق القاهرة، كان قدامه الخليفة وقضاة القضاة وجماعة من المباشرين الذين كانوا بمصر».
ـ عبد الرحيم عبد الرحمن، المصدر السابق، ص ١٨.

(٩) النهرو إلى، قطب الدين، أخبار مكة المشرفة، جـ٣، ص ٢٨٤.
ـ أباظة، فاروق عثمان، المصدر السابق، ص‌ص ٣٧ ـ ٤٩.

(١٠) النهروالي، قطب الدين محمد بن أحمد، البرق اليماني في الفتح العثماني، ص‌ص ٣٢ ـ ٤٧٧.
ـ المداح، أميرة علي، العثمانيون والإمام القاسم بن محمد بن علي في اليمن ص ٤١ ـ ٢٠٨.
ـ سالم، السيد مصطفى، المصدر السابق، ص‌ص ٩٤ ـ ١٣١.
ـ صالحية، محمد عيسى، التدخل العثماني في اليمن، مجلة دراسات الخليج والجزيرة العربية، عدد (٢٤)، ص‌ص ٩٧ ـ ٩٨.

(١١) يحيي، جلال، المغرب الكبير جـ٣ ص ١٥.
ـ الجمل، شوقي عطاالله، المغرب العربي الكبير في العصر الحديث (ليبيا ـ تونس الجزائر ـ المغرب)، ص‌ص ٧٧ ـ ٩١.
ـ العقاد، صلاح، المغرب العربي، دراسة في تاريخه الحديث وأوضاعه المعاصرة (الجزائر، تونس، المغرب الأقصى)، ص ١٩.
استولى الأسبان في تلك الفترة على الموانى التالية: المرسي الكبير في غرب الجزائر ١٥٠٥م، حجر باديس على ساحل المغرب الأقصى الشمالي ١٥٠٨م، وهران وبجاية ١٥٠٩م، وقد كان لسقوط وهران في يد الأسبان دوي عنيف، هز العلماء والشعراء الذين أخذوا يستثيرون المسلمين، للوقوف في وجه الأسبان، وقد عبر الشيخ أحمد بن القاضي عبدالله ابن أبي مجلس، أحد علماء سلجماسة بقوله:

يـــا مـــعشر الاسلام في كـــل موطن ... وفي كـــل ثـــاد ســـالف ومـــعـــاصر
أنـاشـدكـم بـالله مـا غـدر جـمـعـكـم ... لـــدى الله في وهـــران أمـــر الخنـــازر

(١٢) يحيي، جلال، المصدر السابق، ص ٢٣ ـ ٢٤.
ـ فارس، محمد خير، تاريخ الجزائر الحديث من الفتح العثماني إلى الاحتلال الفرنسي، ص ٣٧، حيث يذكر عن فشل حملة شاركان على الجزائر ١٥٤١م «كانت هذه الكارثة المريعة التي مني بها شاركان، ضربة خطيرة للنفوذ الأسباني، في غرب البحر المتوسط، ولا سيا في الجزائر، وكانت حملته آخر مشروع كبير ضد السواحل الجزائرية، أصبحت الجزائر بعدها في نظر أوروبة مدينة لا تقهر، وظل ذكراها لمدة طويلة يحول دون إقدام أية دولة أوروبية على محاولة من هذا النوع ضد الجزائر، وشعر الجزائريون كذلك بالمنعة».

(١٣) يحيي، جلال، المصدر السابق، ص‌ص ٥٠ ـ ٥١. ـ الجمل، شوقي عطاالله، المصدر السابق، ص‌ص ٩٥ ـ ١٠١ يذكر «أن سقوط تونس في يد العثمانيين بعد أن بسطوا نفوذهم على الجزائر، دفعهم للتفكير في بسط نفوذهم أيضاً على المغرب منتهزين الخلافات التي كانت بين أفراد أسرة السعديين، وكان المغرب يواجه أيضاً الأطماع

البرتغالية، ولكن الجيش المغربي، أوقع بالبرتغاليين هزيمة ساحقة في معركة وادي المخازن (١٥٧٨ م) وجاءت وفود الدول الإسلامية للمغرب للتهنئة ومنها وفد عثماني، لكن العثمانيين أرسلوا حملة ضد المغرب سنة ١٥٨٠ م، بحجة أن السلطان المنصور السعدي أساء استقبال الوفد العثماني، ولكن السلطان المغربي، أرسل وفداً مغربياً لاسترضاء السلطان العثماني»، ص‌ص ١٠٠ ـ ١٠١، ص‌ص ١٨٤ ـ ١٨٥.

(١٤) جب، هاملتون، و، بوون، هارولد: المجتمع الإسلامي والغرب جـ٢، الحكومة والإدارة في الولايات العربي، ترجمة، مصطفى، أحمد عبد الرحيم، ص٥.

(١٥) عبد الكريم، أحمد عزت: دراسات في تاريخ العرب الحديث، ص ١١٥.

(١٦) عبد الرحيم عبد الرحمن، المصدر السابق، ص ٣٩.

(١٧) العقاد، صلاح، المصدر السابق، ص ٢٥.

ـ الجمل ـ شوقي عطاالله، المصدر السابق، ص ٩٣.

(١٨) «قانون نامة مصر»، ترجمة، فؤاد أحمد: تحقيق واعداد وتقديم، عبد الرحيم عبد الرحمن حيث حرم القانون في المواد من (١ ـ ٧)، وهي المواد المتعلقة بأوجاقات الحامية على أفراد هذه الأوجاقات الاشتغال بالأعمال التجارية والصناعية، ولكن هؤلاء الأفراد لم يلتزموا بهذه التحريمات، ومارسوا هذه الأعمال بصورة واسعة، بعد انتهاء عصر سليمان وظل هذا حال أفراد الحامية حتى نهاية القرن الثامن عشر، ووثائق المحاكم الشرعية مليئة بالشواهد على هذه الظاهرة. أنظر النسخة المذكورة ص ٧ ـ ٢٤. المعدة للنشر. وانظر كذلك:

ـ أرشيف المحكمة الشرعية، سجلات اسقاط القرى، أرقام (١، ٢، ٣).

ـ عبددد الرحيم عبد الرحمن، الريف المصري في القرن الثامن عشر، ص‌ص ٥٤ ـ ٦٣.

(١٩) عبد اللطيف، ليلى: الإدارة في مصر في العصر العثماني، ص‌ص ٢٩٨ ـ ٣٠١.

(٢٠) أرشيف المحكمة الشرعية: سجلات الديوان العالي، سجل (٢)، مادة (٢١٧)، ص‌ص ١٦٥ ـ ١٦٦ ـ «قانون نامة مصر»، النسخة السابقة مادة (٤١)، ص٦٨.

ـ عبد الرحيم عبد الرحمن: القضاء في مصر العثمانية، ضمن بحوث في التاريخ الحديث ص‌ص ١٧١ ـ ١٨٧.

(٢١) أنيس، محمد أحمد، المصدر السابق، ص ١٤٢.

(٢٢) «قانون نامة مصر»، النسخة السابقة، مادة (٣٢)، ص ٦٠. وانظر كذلك:

ـ أرشيف المحكمة الشرعية: سجلات الديوان العالي، سجل رقم (٢)، ص ٧٠، سجل رقم (١)، مواد متفرقة..

ـ عبد الرحيم عبد الرحمن، الريف المصري .. مصدر سبق ذكره، ص ٤٩ ـ ٥٢.

(٢٣) «قانون نامة مصر»، النسخة السابقة، مادة (٣٢)، ص ٦٠.

ـ أرشيف المحكمة الشرعية: سجلات الديوان العالي رقم (١)، سجل (٢)، ص ٣٠٠، مادة ٤٧٣.

ـ أرشيف المحكمة الشرعية: سجلات اسقاط القرى رقم (٢)، (٣)، مواد متفرقة.

ـ عبد الرحيم عبد الرحمن، المصدر السابق، ص ٥٣.

ـ عبد اللطيف، ليلى: المصدر السابق، ص‌ص ١٣١ ـ ١٦٣.

(٢٤) «قانون نامة مصر»: النسخة السابقة، مادة (٢١)، ص٣٦.

(٢٥) عبد اللطيف، ليلي، المصدر السابق، ص ٢٩٩.

ـ عبد الغني، أحمد شلبي، أوضح الإشارات فيمن تولى مصر القاهرة من الوزراء والباشات الملقب بالتاريخ العينيّ، تقديم وتحقيق وضبط وتصحيح: عبد الرحيم عبد الرحمن، ص١٢٨ ـ ١٥٢.

(٢٦) العقاد، صلاح المصدر السابق، ص ٢٦

ـ عبد الرحيم عبد الرحمن، تاريخ العرب .. مصدر سبق ذكره، ص ٢٣ ـ ٤٨.

(٢٧) جب، هاملتون، بوون، هارولد، المصدر السابق، جـ٢، ص٧. ولمزيد من التفصيلات عن ضعف سلطة الباشوات منذ الربع الأخير من القرن السادس عشر، وحتى نهاية القرن الثامن عشر أنظر المصادر التاليه:

١ ـ عبد الغني، أحمد شلبي، المصدر السابق، تقديم وتحقيق، عبد الرحيم عبد الرحمن.

٢ ـ البكري، محمد بن أبي السرور، كشف الكربة في رفع الطلبة، تقديم وتحقيق، عبد الرحيم عبد الرحمن.

(٢٨) المجلة التاريخية المصرية، المجلد الثالث والعشرون ١٩٧٦م، ص‌ص ٢٩١ ـ ٣٨٤.

٣ ـ السعدي، محمد البرلسي، بلوغ الأرب برفع الطلب، تقديم وتحقيق، عبد الرحيم عبد الرحمن، المجلة التاريخية المصرية، المجلد الرابع والعشرون، ١٩٧٧م. ص‌ص ٢٦٧ ـ ٣٤٠.

(٢٩) جب، هاملتون، بوون، هارولد، المصدر السابق ١ جـ٢، ص‌ص ١٤ ـ ١٥.

ـ عبد الرحيم عبد الرحمن، تقديم كل من «كشف الكربة»، «بلوغ الأرب مصدران سبق ذكرهما، المجلة التاريخية المصرية، المجلدان الثالث والعشرون، والرابع والعشرون ١٩٧٦م، ١٩٧٧م.

(٣٠) عبد الرحيم عبد الرحمن، القضاء في مصر العثمانية، مصدر سبق ذكره. الريف المصري .. مصدر سبق ذكره ص‌ص ٣٧ ـ ٤٦.

ـ عبد اللطيف، ليلى: المصدر السابق، ص‌ص ٢٤٥ ـ ٢٩٣.

(٣١) عبد الرحيم عبد الرحمن: تاريخ العرب ... مصدر سبق ذكره، ص‌ص ٤٧ ـ ٤٨.

(٣٢) عبد الرحيم عبد الرحمن: الريف المصري ... مصدر سبق ذكره، ص ٦٣.

(٣٣) «قانون نامة مصر»، النسخة السابقة، مادة (٣١)، ص‌ص ٥٧ ـ ٥٩.

(٣٤) البكري، من بن أبي السرور، كشف الكربة، مصدر سبق ذكره.

ـ السعدي، محمد البرلسي، بلوغ الأرب، مصدر سبق ذكره.

ـ أرشيف المحكمة الشرعية، محكمة الباب العالي، سجل ٣١٣، مادة ٧٢٩.

ـ عبد الرحيم عبد الرحمن، المغاربة في مصر، ص‌ص ٣١ ـ ٤٦.

(٣٥) جومار، (أ)، العرب والعربان في مصر الوسطى، الترجمة الكاملة، وصف مصر، المجلد الثاني، ترجمة الشايب، زهير، ص ١٩٥ ـ ٢٤٣.

(٣٦) جب، هاملتون، وبوون، هارولد، المصدر السابق، جـ٢، ص‌ص ٩ ـ ١٠

(٣٧) عبد الرحيم عبد الرحمن، تقديم بلوغ الإرب، ص ٢٦٩.

- رافق، عبد الكريم ثورات العساكر، ص‌ص ١٥ ـ ٢٢.
- السعدي، محمد البرلسي، المصدر السابق.
- البكري، محمد ابن أبي السرور، المصدر السابق.

(٣٨) عبد الرحيم عبد الرحمن، تاريخ العرب .. مصدر سبق ذكره، ص‌ص ١٣٧ ـ ١٦٣.

(٣٩) جب، هاملتون، وبيون، هارولد، المصدر السابق، جـ٢، ص ١٤ ـ ١٥.

(٤٠) عبد الرحيم عبد الرحمن، تقديم كشف الكربة، ص ٢٩٣، الريف المصري، ص‌ص ١٠٠ ـ ١٢٣ ـ رافق، عبد الكريم، ثورات العساكر، ص ٣ ـ ٤.

(٤١) البكري، محمد بن أبي ابسرور، كشف الكربة، ص‌ص ٣١٠ ـ ٣١١.

(٤٢) عبد الرحيم عبد الرحمن، تقديم كشف الكربة ص‌ص ٢٩١ ـ ٣٠٠، وتقديم، بلوغ الإرب ص‌ص ٢٦٧ ـ ٢٧٨.

(٤٣) عبد الرحيم عبد الرحمن، تاريخ العرب، مصدر سبق ذكره، ص‌ص ١٣٧ ـ ١٦٣.

(٤٤) الشناوي، عبد العزيز محمد، الدولة العثمانية دولة إسلامية مفتري عليها، جـ١، ص ٣٥٣.

(٤٥) نفسه، جـ١، ص ٣٥٣.

(٤٦) ابن إياس، محمد بن أحمد، المصدر السابق، جـ٥، ص ١٨٧.
- الشناوي، عبد العزيز محمد، المصدر السابق، جـ١، ص ٣٢٥.

(٤٧) دار المحفوظات العمومية: محكمة الاسكندرية، سجل (٩)، ص ١٣٧ مادة ٤٣٦، ومواد أخرى متفرقة.
دار المحفوظات العمومية: محكمة المنصورة، سجلات (١ ـ ٢٢)، مواد متفرقة.

(٤٩) الشناوي، عبد العزيز محمد، المصدر السابق، جـ١، ص ٣٢٦.

(٥٠) لمزيد من التفصيل حول هذا الموضوع أنظر:
- عبد الرحيم عبد الرحمن، المغاربة في مصر .. مصدر سبق ذكره، ص‌ص ٩٧ ـ ١١٠.
- عبد الرحيم عبد الرحمن، الاتصال الثقافي بين الزيتونة والأزهر، وأثره على الحياة الثقافية في مصر وتونس .. بحث منشور في المجلة التاريخية المغربية العدد (٢٣ ـ ٢٤)، نوفمبر ١٩٨١م، ص‌ص ٢٠٥ ـ ٢١٣.
- الشناوي، عبد العزيز محمد، دور الأزهر في الحفاظ على الطابع العربي لمصر، أبان الحكم العثماني «بحث منشور، ضمن أبحاث الندوة الدولية لتاريخ القاهرة (مارس ـ أبريل ١٩٦٩م)، جـ٢، ص‌ص ٦٦٥ ـ ٧٢٥، القاهرة، مطبعة دار الكتب ١٩٧١م.






**أولاً : المصادر العربية (وثائق غير منشورة):**

• **وثائق المحاكم الشرعية المصرية:** والديوان العالي وهي محفوظة بأرشيف الشهر العقاري المصري بالقاهرة، ودار المحفوظات العمومية بالقاهرة. وأهم السجلات التي اعتمد عليها في البحث والمحفوظة بأرشيف الشهر العقاري هي :

١ ـ سجلات الديوان العالي.
٢ ـ سجلات اسقاط القرى.
٣ ـ سجلات محكمة الباب العالي.

أما السجلات المحفوظة بدار المحفوظات فهي :
١ ـ بعض سجلات محكمة الاسكندرية الشرعية.
٢ ـ بعض سجلات محكمة المنصورة الشرعية.

• **المصادر العربيـة :**

١ ـ **اباظة**، فاروق عثمان: عدن والسياسة البريطانية في البحر الأحمر ١٨٣٩ ـ ١٩١٨ م القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٦ .
٢ ـ **ابن اياس**، محمد بن أحمد: بدائع الزهور في وقائع الدهور، جـ٥ ط٢، تحقيق محمد مصطفى، القاهرة ١٣٨٠هـ/١٩٦١م.
٣ ـ **أنيس، محمد أحمد**: الدولة العثمانية والشرق العربي (١٥١٤ ـ ١٩١٤م) القاهرة مكتبة الأنجلو المصرية، د.ت.
٤ ـ **البكري**، محمد بن أبي السرور: «كشف الكربة في رفع الطلبة» تقديم وتعريف وتحقيق عبد الرحيم

عبد الرحمن، القاهرة، المجلة التاريخية المصرية، المجلد الثالث والعشرون، ١٩٧٦م، (ص ص ٢٩١ ـ ٣٨٤).

٥ ـ **الجمل**، شوقي عطاالله: المغرب العربي الكبير في العصر الحديث (ليبيا ـ تونس ـ الجزائر ـ المغرب)، القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية ١٩٧٧م.

٦ ـ **جب، هاملتون**، و، بوون، هارولد: المجتمع الإسلامي والغرب، جـ٢، ترجمة مصطفى أحمد عبد الرحيم، مراجعة عبد الكريم، أحمد عزت، القاهرة، دار المعارف ١٩٧١م.

٧ ـ **حسين لبيب**، تاريخ المسألة الشرقية، القاهرة د.ت.

٨ ـ **الخولي**، أحمد: الدولة الصفوية، تاريخها السياسي والاجتماعي، علاقاتها بالعثمانيين، القاهرة ١٩٨١م.

٩ ـ **رافق، عبد الكريم**: العرب والعثمانيون ١٥١٦ ـ ١٩١٦م، دمشق ١٩٧٦م.

١٠ ـ **رافق، عبد الكريم**: ثورات العساكر في القاهرة في الربع الأخير من القرن السادس عشر، والعقد الأول من القرن السابع عشر ومغزاها، دمشق، د.ت.

١١ ـ **سالم**، السيد مصطفى: الفتح العثماني الأول لليمن ١٥٣٨ ـ ١٦٣٥، ط٢، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، معهد البحوث والدراسات العربية، القاهرة ١٩٧٤م.

١٢ ـ **السعدي**، محمد البرلسي: «بلوغ الأرب برفع الطلب» تقديم وتعريف وتحقيق، عبد الرحيم عبد الرحمن، القاهرة، المجلة التاريخية المصرية، المجلد الرابع والعشرون ١٩٧٧م، (ص ص ٢٦٧ ـ ٣٤٠).

١٣ ـ **الشناوي**، عبد العزيز محمد: الدولة العثمانية، دولة إسلامية مفترى عليها الجزء الأول، القاهرة، مكتبة الأنجلو ١٩٨٠م.

ـ الشناوي، عبد العزيز محمد: دور الأزهر في الحفاظ على الطابع العربي لمصر إبان الحكم العثماني» بحث منشور ضمن أبحاث الندوة الدولية لتاريخ القاهرة (مارس ـ ابريل ١٩٦٩م)، جـ٢، (ص ص ٦٦٥، ٧٢٥)، القاهرة مطبعة دار الكتب ١٩٧١م.

١٤ ـ **صالحية**، محمد عيسى: «التدخل العثماني في اليمن» بحث منشور في «مجلة دراسات الخليج والجزيرة العربية»، العدد (٣٤)، ص ص ٩١ ـ ١٢٥.

١٥ ـ **عبد الرحيم عبد الرحمن**: الريف المصري في القرن الثامن عشر، القاهرة، مطبعة جامعة عين شمس، ١٩٧٤م.

القضاء في مصر العثمانية (١٥١٧ ـ ١٧٩٨)، بحث منشور ضمن كتاب «بحوث في التاريخ الحديث» مهداة إلى الأستاذ الدكتور، أحمد عزت عبد الكريم، القاهرة، مطبعة جامعة عين شمس، ١٩٧٦م.

«الاتصال الثقافي بين الزيتونة والأزهر، وأثره على الحياة الثقافية في مصر وتونس» بحث منشور في المجلة التاريخية المغربية العدد (٢٣ ـ ٢٤) نوفمبر ١٩٨١م.

«المغاربة في مصر في العصر العثماني (١٥١٧ ـ ١٧٩٨) دراسة في تأثير الجالية المغربية، من خلال وثائق المحاكم الشرعية المصرية منشورات المجلة التاريخية المغربية، وديوان المطبوعات الجامعية بالجزائر، تونس، ١٩٨٢م.

«تاريخ العرب الحديث والمعاصر، ط٣، الدوحة، دار المتنبي للنشر والتوزيع، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م.

١٦ ـ **عبد الغني**، أحمد شلبي: «أوضح الاشارات، فيمن تولى مصر القاهرة، من الوزراء والباشات، الملقب بالتاريخ العيني، تقديم وتحقيق وضبط وتصحيح عبد الرحيم عبد الرحمن، القاهرة، مكتبة الخانجي ١٩٧٨م.

١٧ ـ **عبد الكريم**، أحمد عزت: دراسات في تاريخ العرب الحديث، بيروت، دار النهضة العربية، ١٩٧١م.

١٨ ـ **عبد اللطيف، ليلى**: الإدارة في مصر في العصر العثماني، القاهرة مطبعة جامعة عين شمس، ١٩٧٨م.

١٩ ـ **العقاد، صلاح**: المغرب العربي، دراسة في تاريخه الحديث وأوضاعه المعاصرة (الجزائر ـ تونس، المغرب الأقصى)، القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٨٠م.

٢٠ ـ **فارس، محمد خير**: تاريخ الجزائر الحديث، من الفتح العثماني إلى الاحتلال الفرنسي ط٢، بيروت، مكتبة دار الشروق، ١٩٧٩م.

٢١ ـ **قانون نامة مصر**: ترجمة، فؤاد أحمد، تقديم وتحقيق: عبد الرحيم عبد الرحمن نسخة معدة للنشر، مكتوبة على الآلة الكاتبة.

٢٢ ـ **المداح**: **أميرة علي**: العثمانيون والأمام القاسم بن محمد بن علي في اليمن ١٠٠٦هـ/ ١٠٢٩هـ ـ ١٥٩٨ ـ ١٦٢٠م. جدة، المملكة العربية السعودية، تهامة، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م.

٢٣ ـ **النهروالي، قطب الدين محمد بن أحمد**: البرق اليماني في الفتح العثماني (تاريخ اليمن في القرن العاشر

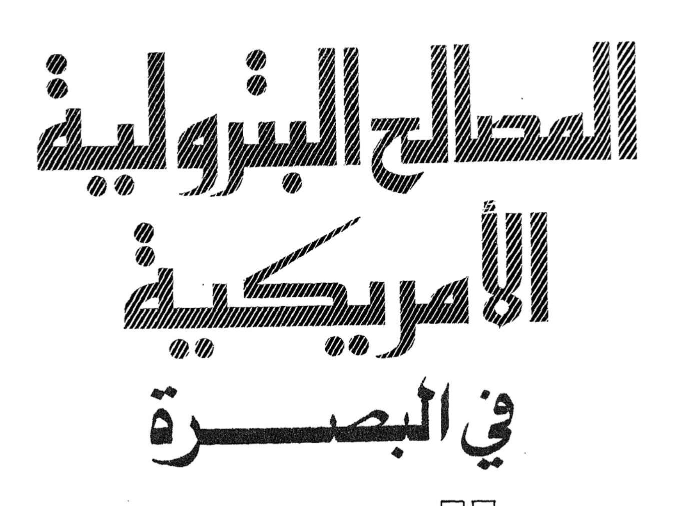
الهجري، مع توسع في أخبار غزوات الجراكسة والعثمانيين لذلك القطر)، أشرف على طبعه، الجاسر، حمد الرياض منشورات دار اليمامة للبحث والترجمة والنشر، ١٣٨٧هـ/ ١٩٦٧م.
«أخبار مكة المشرفة، كتاب الاعلام باعلام بيت الله الحرام، جـ٣، بيروت، مكتبة خياط ١٩٦٤م).
٢٤ ـ يحيى، جلال: المغرب الكبير، العصور الحديث وهجوم الاستعمار، القاهرة، الدار القومية للطباعة والنشر ١٩٦٦م.

## ثانياً: المصــادر الافرنجية

— **Kortepeter,** (C. Max), the Ottoman Imperialism during the Reformation.
— **Shaw,** (Standford J.), History of the Ottoman Empire and Modern Turkey, 2 Vols, Volume I Empire of the Gazis, the Rise and Decline of the Ottoman Empire 1280-1808. Cambridge University Press, 1976.

* الناس أحرار في مشاكلهم ومشاربهم ومرازقهم ونزههم ، ومن اعتدى عليه فليراجعني لأنصفه ، ولو جاءني أي إنسان وقال : إن ولدك فيصلا أخذ مالي واعتدى علي : فإن رآني أنصفته منه علم أني أقول وأصدق في القول ، وإن رآني أهملته وساعدت ولدي على ظلمه فعند ذلك يكون له الحق علي ..

«عبد العزيز بن عبد الرحمن آل سعود»




## رأس الخليج العربي أثناء الحرب العالمية الثانية

بقلم
دكتور/رأفت غنيمي الشيخ

## أمريكا والبصرة قبل البترول

**كانت مدينة البصرة أول محطة خليجية نزل فيها المبشر الأمريكي البروتستانتي «صمويل زويمر» Sumuel Zwemer أول التسعينات من القرن التاسع عشر قادماً من بلاد الشام وبرفقته كل من «جيمس كانتين» James Cantine و«فيليب فيلبس» Philip Philips حيث كانوا في بيروت وجاء قدومهم إلى هذه الأرض الخليجية العربية بعد أن تعلموا اللغة العربية ودرسوا أوضاع المنطقة بمعونة المبشرين الأمريكان الذين كانوا يعملون في الشام مدة طويلة(١).**

**وقد أنشأ زويمر ورفاقه مركزاً تبشيرياً بمدينة البصرة عام ١٨٩١، وكان هذا المركز النواة الأولى لما صار يعرف باسم الإرسالية العربية الأمريكية في الخليج العربي التي تتبع مذهب الإصلاح الديني الهولندي البروتستانتي المعروف باسم: Dutch Reformed Church وجاء إنشاء هذا المركز في الوقت الذي كان فيه العراق يخضع لسيطرة الدولة العثمانية، وكان حكام العراق من باشوات الدولة العثمانية ينظرون بارتياب نحو نشاط هذا المركز التبشيري الأمريكي بالبصرة؛ ومن ثم فقد كاد هذا النشاط يتجمد بعد سنوات قليلة من إنشائه، إلا أن نشاط التنصير في مركز البصرة عاود العمل فزادت مبيعات الإنجيل، بل وامتد نشاط هذا المركز من البصرة بافتتاح مراكز تبشيرية أخرى في كل من العمارة على نهر دجلة والناصرية على نهر الفرات(٢).**

ويضم مركز البصرة التبشيري عدة مجالات ينشط من خلالها للتأثير على السكان منها تقديم خدمات طبية وخدمات تعليمية حديثة إلى جانب بيع كتب الأدب المسيحي وإتاحة جو اجتماعي منفتح غير مألوف للمسلمين بالإضافة إلى عملية التنصير التي تتم بطرق غير محسوسة. ومن الطبيعي أن يكون نشاط هذا المركز موجهاً بالدرجة الأولى إلى الجماعات المسيحية في المنطقة، ومن ثم كانت هذه الجماعات المسيحية سنداً

للإرسالية الأمريكية ودعاتها، ومنها وعبرها يتم توجيه النشاط التبشيري المتنوع إلى المسلمين(٣).

وكانت الخدمات الطبية التي يقدمها مركز البصرة التبشيري أكثر الوسائل تأثيراً في الناس وبخاصة إذا أدركنا حرمانهم من مثل هذه الرعاية في ظل تنظيماتهم القبلية أو حتى في ظل الحكم العثماني في المناطق التي تخضع لهذا الحكم. وفي عام **١٨٩٤م** بدأ مركز البصرة التبشيري يمارس نشاطاً طبياً بوصول الطبيب «**جيمس وايكوف**» James Wiekof الذي كان طبيباً ومبشراً، وفي العام التالي ـ ١٨٩٥م خلفه الطبيب «**لانكفورد وورول**» Lankiford Wowrol **الذي كان كزميله وايكوف طبيباً مبشراً**، وشاركت السيدة **زويمر** في تقديم الرعاية الطبية للنساء المسلمات في البصرة، ومدت نشاطها إلى نساء الأحساء والبحرين. وقد اجتذبت الرعاية الطبية الكثيرين من المسلمين والمسلمات للاستفادة من هذه الرعاية، وكان لمركز البصرة مستشفى صغير وصيدلية يصرف منها الدواء بالمجان إلى جانب مدرسة لم تعترف بوجودها في البداية سلطات الحكم التركي وحاولت غلقها بالقوة(٤).

وكانت الوسيلة الثانية التي اعتمدت عليها الإرسالية الأمريكية في البصرة إنشاء المدارس الملحقة بالكنائس والتي تبدأ بالمرحلة التمهيدية للتعليم وأعنى بها رياض الأطفال التي تعتمد في منهجها على التربية المسيحية، وإن كانت هذه المدارس لا ترغم الأطفال المسلمين على أداء الصلوات في طابور النظام أو في الفصول الدراسية ولكنها ترغمهم على حضورها ومشاهدة الأطفال المسيحيين وهم يؤدونها، وما من شك في أن هذه المشاهدة في حد ذاتها ذات أثر في نفوس الأطفال المسلمين الذين يقلدون ما يشاهدون.

وقد استمرت مدارس الإرسالية الأمريكية في البصرة تؤدي وظيفتها حتى بعد انتهاء الحكم التركي وحلول الانتداب الانجليزي، ومن ثم استمر مركز الإرسالية في البصرة يباشر نشاطه في حماية الإنجليز، وان كان ارتباط الأمريكيين بالعراق ظل قليلاً

نظراً لأن الحكومة العراقية كانت لا تميل كثيراً إلى تقوية ارتباطها بالولايات المتحدة الأمريكية (٥).

ومنذ أول العشرينيات من القرن العشرين صدر أول دستور للعراق عرف باسم «**القانون الأساسي**» اشتمل على مادة واحدة تتعلق بأمور التعليم جاء نصها: **للطوائف المختلفة حق تأسيس المدارس لتعليم أفرادها بلغاتها الخاصة والاحتفاظ بها على أن يكون ذلك موافقاً للمناهج العامة التي يعينها القانون.**

وكان هذا النص يتمشى مع وجود مدير لمديرية المعارف العامة إنجليزي شجع المدارس الأجنبية والإرساليات التبشيرية بالأموال. ومن ذلك أن مدرسة الإرسالية الأمريكية بالبصرة هي التي كانت تتولى شئون التربية والتعليم في أول عهد الانتداب البريطاني باتفاق معه (٦).

وعندما أعدت وزارة المعارف العراقية عام **١٩٣٩م** مشروع قانون لإخضاع المدارس الاجنبية الموجودة بالعراق ـ ومنها بالطبع مدارس البعثة التبشيرية الأمريكية ـ لإشراف كامل من جانب الوزارة وعرضته على البرلمان العراقي عام **١٩٤٠م** سعت السلطات الأمريكية إلى عدم سريان هذا القانون على المدارس الأمريكية التي تمارس نشاطها في بعض أنحاء القطر العراقي.

ويتضح من الاتصالات التي جرت بين المفوضية الأمريكية في بغداد والمسئولين العراقيين أن مشروع القانون الخاص بالتعليم تجري مناقشته وإعداده طوال عام **١٩٣٩م** ونشرته الصحف المحلية، وأن **حكومة رشيد عالي الكيلاني** هي التي استخدمت فكرة تقديمه للبرلمان لإصداره تمشياً مع سياستها الوطنية والقومية في الدورة البرلمانية: **١٩٣٩/ ١٩٤٠م**، وعليه فإن الوزير المفوض الأمريكي في بغداد داوم التركيز على عدم تطبيق القانون الجديد على المدارس الأمريكية، وساعده في ذلك السفير البريطاني رغم عدم وجود مدارس بريطانية بالعراق إلى جانب الوزير المفوض الفرنسي في بغداد الذي اتخذ أيضاً موقف التأييد للجانب الأمريكي.

وعندما انتهت حركة رشيد عالي الكيلاني الوطنية في العراق في عام **١٩٤١م** ظلت مدارس الإرسالية الأمريكية في البصرة وفي غيرها من مدن العراق تمارس نشاطها التعليمي دون أن تتأثر كثيراً بالقانون الوطني للتعليم السابق الإشارة إليه؛ وذلك نظراً لأن العراق الملكي كان صديقاً للدول الغربية، ومن ثم راعى مصالحها في البلاد.

كما كانت هناك وسائل أخرى نشطت الإرسالية الأمريكية في البصرة من خلالها مثل فتح المكتبات العامة أمام الجمهور للمطالعة مع بيع نسخ من التوراة والإنجيل وكتب الأدب المسيحي وبخاصة كتب الأدب البروتستانتي، وهذه الكتب ترجمت إلى اللغة العربية(٧). هذا إلى جانب إقامة أندية اجتماعية رياضية ثقافية واستدراج الشباب من الجنسين إليها، حيث يجدون مناخاً غربياً يضم الأجانب والمتنصرين، ويتيح اختلاط الجنسين ـ الرجال والنساء ـ التأثير على الشباب بما يجذبهم بل يربطهم بهذه الأندية والإرسالية.

كما أن الإرسالية الأمريكية في البصرة عملت على رعاية المتنصرين والمتنصرات بتوظيفهم عن طريق تسلط المبشرين على بعض الإدارات العامة واستغلال نفوذهم لمنفعة التبشير لجذب المزيد من الناس إلى التنصر، والعمل على تزويج المتنصرين والمتنصرات وخلق مجالات تجارية لهم ووضعهم في المراكز الحيوية في البلاد، إلى جانب إصدار صحف ومجلات باللغتين العربية والفارسية تبطن التبشير.

## أمريكا والعراق عامة

على الرغم من أن الولايات المتحدة الأمريكية صاحبة سياسة الباب المفتوح في العراق Open Door Policy وحصلت بمقتضى هذه السياسة على **٢٣,٧٥**٪ من أسهم شركة بترول العراق لتمارس من خلال هذه النسبة الشركات

البترولية الأمريكية استثمار أموالها في البحث عن البترول في العراق، وذلك عقب الحرب العالمية الأولى فقد ظلت حكومة الولايات المتحدة تتخذ موقف العزلة وعدم مزاحمة النفوذ السياسي الانجليزي في العراق وغيره.

ومع حرص الولايات المتحدة على تزايد الاستثمارات الأمريكية في العراق وحماية هذه الاستثمارات إلا أنها كانت حريصة وبخاصة أثناء معارك الحرب العالمية الثانية على تأييد المواقف البريطانية في مواجهة الحركات الوطنية في العراق وغيره من الأقطار العربية، ومن أمثلة ذلك التأييد الأمريكي لبريطانيا إزاء معالجة الحكومة البريطانية للخلاف الناشب بينها وبين حكومة رشيد عالي الكيلاني الوطنية في العراق **١٩٤٠/ ١٩٤١م**.

●●●●

وكانت بريطانيا قد استاءت من موقف حكومة العراق الوطنية برئاسة رشيد عالي الكيلاني التحرري وطنياً وقومياً، وبدأت تثير أمام هذه الحكومة المؤامرات الداخلية اعتماداً على رجالها من السياسيين ورجال الجيش في العراق، واستناداً إلى مواقف القوى الغربية وبخاصة الولايات المتحدة الأمريكية، وقد أعربت حكومة واشنطن عن عدم رضاها عن سياسة **حكومة رشيد عالي الكيلاني** في الداخل ومعاداتها لبريطانيا والاتجاه نحو ألمانيا في الخارج، وجاء هذا الموقف الأمريكي استجابة لطلب السير «ونستون تشرشل» رئيس الوزارة البريطانية للرئيس «فرانكلين روزفلت» ليحذر العراق من مغبة التقارب مع دول المحور بدعوى أن هذا التقارب لا يخدم استقلال العراق(٨).

كما اتخذت حكومة الولايات المتحدة موقف التأييد من الرفض البريطاني لمطالب **حكومة رشيد عالي الكيلاني** القاضية بتسليح بريطانيا للجيش العراقي بالأسلحة التي يحتاجها وتطلبها الحكومة العراقية الوطنية، والمطالب القومية القاضية بمساعدة سوريا للحصول على استقلالها من فرنسا، وتطبيق الكتاب الأبيض البريطاني بخصوص

فلسطين فوراً. كما توقع سفراء الغرب في بغداد ـ وبخاصة الأمريكي والانجليزي ـ سقوط حكومة رشيد عالي الكيلاني أو أن تتحدى تلك الحكومة بريطانيا(٩).

كما تمثل التأييد الأمريكي للنفوذ السياسي البريطاني بالعراق ـ وكما أبلغ لحكومة العراق الوطنية ـ في مساعدة بريطانيا في حربها ضد دول المحور ـ ولم تكن الولايات المتحدة قد دخلت الحرب رسمياً بعد ـ وأن هذه المساعدة تتزايد يومياً وسوف تستمر في التزايد، وعليه فإن حكومة الولايات المتحدة سوف تنظر إلى أي قرار أو إجراء تتخذه الحكومة العراقية قد ينتج عنه ظهور اتجاه عراقي ولو كان قليلاً لعدم التعاون مع بريطانيا العظمى بأنه اتجاه مؤلم وستنظر إليه الحكومة الأمريكية على هذا النحو؛ لأن في هزيمة بريطانيا تهديداً حقيقياً لاستقلال العراق كما هو حال جميع أقطار الشرقين الأدنى والأوسط الأخرى(١٠).

وعلى الرغم من أن المسئولين الأمريكيين حرصوا وهم يبلغون وجهة نظرهم المؤيدة للموقف البريطاني بالعراق **لحكومة رشيد عالي الكيلاني الوطنية**، بأن حكومة الولايات المتحدة لا تتدخل في الشئون الداخلية للعراق، فإن المفوضية الأمريكية في بغداد لعبت دوراً خطيراً في تسهيل المؤامرات التي دبرت ضد الحكم الوطني الجديد في العراق بزعامة رشيد عالي الكيلاني، كما كانت المفوضية الأمريكية ببغداد مصدراً للمنشورات المعادية إلى جانب أنها آوت كثيراً من اليهود بالإضافة إلى مساعدة الوصي على عرش العراق الأمير عبدالإله على الهرب من بغداد(١١). كما رحبت الحكومة الأمريكية بنجاح البريطانيين في إقصاء **حكومة رشيد عالي الكيلاني الوطنية** وبذلك استحقت الحكومة العراقية الجديدة الموالية للغرب والتي تشكلت برئاسة نوري السعيد في ٩ أكتوبر ١٩٤١م المساعدات الأمريكية.

ونتيجة لتمسك بريطانيا بنفوذها في العراق استمرت الولايات المتحدة تدعم هذا النفوذ أو على الأقل لا تدخل معه في تنافس طالما لا يعيق هذا النفوذ الاستثمارات الأمريكية في العراق، ومن هذا المنطلق وجدنا الولايات المتحدة تبارك زعامة

بريطانيا لحلف بغداد عام **١٩٥٥م** الذي صار العراق مقراً له وعضواً فيه ولم تشترك فيه الولايات المتحدة رسمياً وإن دعمته مالياً وعسكرياً وسياسياً، وعندما سقط حلف بغداد بقيام ثورة العراق الوطنية عام **١٩٥٨م** شعرت الولايات المتحدة بالقلق على مصالحها في المنطقة بعد إقصاء الحكومة العراقية الموالية للغرب وإنهاء النفوذ البريطاني من العراق.

## أمريكا وبترول البصرة

منذ أن حصل المغامر الاسترالي «**وليام نوكس دارسي**» William Nox D'arcy على امتياز للتنقيب عن البترول واستغلاله عام **١٩٠١م** في جبال إيران الصخرية القريبة من الخليج العربي اتجه ببصرة نحو العراق، فأعد تقريراً عن احتمالات البترول في كل من بغداد والموصل، وعرضه على الحكومة التركية صاحبة السيادة على العراق، كما عرضه على الحكومة البريطانية.

**واستناداً إلى تقرير «دارسي» تكونت شركة البترول التركية عام ١٩١٢م من كل من تركيا وإنجلترا وألمانيا، وقد حصلت الشركة على إذن من رئيس الحكومة التركية بالبحث عن البترول في كل من ولايات الموصل وبغداد والبصرة، ولكن إنجلترا ما لبثت عام ١٩١٣م أن استولت على نصيب تركيا في الشركة فصار للحكومة الانجليزية ٥٠٪ من أسهم الشركة بينما تقاسمت كل من ألمانيا وشركة «شل» Shell الانجليزية الهولندية للبترول بقية الأسهم ومقدارها ٥٠٪.**

وبعد معارك الحرب العالمية الأولى وخروج الأتراك من العراق وهزيمة الألمان انفردت انجلترا بالسيطرة على المنطقة، وأرادت أن تحتكر البحث عن البترول في العراق إلا أن الولايات المتحدة التي شاركت في صنع النصر للحلفاء ضد ألمانيا وتركيا

ساءها أن تحرم شركاتها من استثمار أموالها في البحث عن البترول في العراق، فنادت بما عرف باسم سياسة الباب المفتوح[١٢] التي أشرنا إليها سابقاً، وتدعو هذه السياسة إلى ضرورة خضوع مواطني مختلف الدول لنفس المعاملة وأن يقفوا على قدم المساواة في البلاد الخاضعة للانتداب، وأنه لا ينبغي منح امتياز من شأنه الإضرار بمصالح الدول الأخرى أو أن تحتكر دولة امتيازاً بعينه[١٣].

ونتيجة للضغط الأمريكي والتهديد بالتفاهم مع الأتراك بخصوص إقليم الموصل خضعت الحكومة البريطانية لسياسة الباب المفتوح الأمريكية عام **١٩٢٣ م** فأعطت حكومة العراق الوطنية المشمولة بالنفوذ البريطاني، في ظل الانتداب، امتيازاً للتنقيب عن البترول في **٢٤** قطعة من الأرض العراقية لشركة البترول التركية التي سميت فيما بعد **باسم شركة بترول العراق** **Iraq Petroleum Company** التي وزعت أسهمها بحيث نالت كل مجموعة من شركات البترول الانجليزية والفرنسية والهولندية وشركات الولايات المتحدة **٢٣,٧٥**٪ من الأسهم والباقي وقدره **٥**٪ من الأسهم كان من نصيب الوسيط الأرمني «**سركيس جولبنكيان** **Serkis Gulbenkian** الذي شارك في المفاوضات منذ عام **١٩١٤م**[١٤].

ويرجع السبب في تغيير اسم الشركة من شركة البترول التركية إلى شركة بترول العراق إلى أن حكومة العراق الوطنية عارضت إعطاء امتياز بترولي في أراضيها من الباطن ودون موافقتها، ونظراً لأن انجلترا كانت قد وافقت على سياسة الباب المفتوح الأمريكية وأمام إصرار العراقيين على أن استقلالهم الوطني يعطيهم الحق الكامل لأخذ موافقتهم على التأجير من الباطن، فقد لجأت بريطانيا عام **١٩٢٩ م** إلى تغيير اسم الشركة ليصير كما رأينا شركة بترول العراق.

كانت السياسة الأمريكية في مجال الاستثمارات البترولية في مواجهة المنافسة الإنجليزية القوية تستند كما رأينا إلى سياسة الباب المفتوح، ومن هنا باركت وزارة الخارجية الأمريكية تكوين اتحاد لسبع شركات بترولية أمريكية[١٥] هي التي حصلت

على نسبة ٢٣,٧٥٪ من أسهم شركة بترول العراق، ومن ثم استحقت تأييد الحكومة الأمريكية تأييداً سياسياً لتحقيق عائد اقتصادي، وهذا ما يدعونا إلى القول بأنه لا يمكن الفصل بين الاقتصاد والسياسة، وأن عزلة الولايات المتحدة السياسية لم تمنعها من التدخل سياسياً لتأييد مكاسب اقتصادية لشركات أمريكية. انطلاقاً من أن حكومة الولايات المتحدة اعتقدت أنه يمكن تقديم مساعدة طيبة لمواطنيها الذين يرغبون المشاركة في مجالات التنمية الاقتصادية لدول الشرق الأوسط(١٦).

احتكرت إذاً شركة بترول العراق التنقيب عن البترول في منطقة الموصل بموجب الامتياز الذي صدر عام **١٩٢٣م** وتأيد عام **١٩٢٩م**، ولكن هذه الشركة حصلت في عام **١٩٣٨م** على امتياز للتنقيب عن البترول في منطقة البصرة واستغلالها وهذا يعني أن شركة واحدة قد مارست احتكاراً واقعياً على إنتاج البترول في كل العراق، ومنعت دخول شركات بترول أمريكية إضافية إلى مجال استغلال البترول في الأرض العراقية(١٧).

ومنذ عام **١٩٣٠م** ـ وهو العام الذي تم فيه توقيع اتفاق ثلاثي إنجليزي عراقي أمريكي اعترفت فيه الولايات المتحدة رسمياً ولأول مرة بحكومة العراق الوطنية وبالانتداب البريطاني المستتر في نفس الوقت مقابل موافقة العراق على وجود الاستثمارات الأمريكية في شركة بترول العراق ـ استمرت السياسة الأمريكية تجاه العراق قائمة على عدم الدخول في منافسة سياسية مع بريطانيا في العراق، واكتفت حكومة الولايات المتحدة برعاية مصالح رعاياها هناك، في الوقت الذي كانت فيه شركة بترول العراق ذات الإدارة البريطانية ترعى أو تحقق مصالح الشركات البترولية الأمريكية المشاركة فيها، وفي الوقت نفسه كان معظم الأمريكيين المقيمين بالعراق غير راغبين في تورط حكومتهم في مسائل سياسية دولية(١٨).

وعندما سقطت حكومة العراق الوطنية برئاسة رشيد عالي الكيلاني بادرت الولايات المتحدة بتقديم مساعدات اقتصادية للعراق في ظل حكومة يرأسها نوري

السعيد صديق الغرب، وذلك بمقتضى قانون الإعارة والتأجير منذ عام **١٩٤٢م** وفي نفس الوقت عملت على حماية مصالحها البترولية في امتياز البصرة إلى جانب استمرار حماية مصالحها البترولية في امتياز الموصل.

ورغم أن امتياز البحث عن البترول في منطقة البصرة قد حصلت عليه شركة بترول العراق ـ وللشركات الأمريكية فيها **٢٣,٧٥**٪ من الأسهم كما نعرف ـ وذلك عام **١٩٣٨م** إلا أنه يبدو أن الشركة لم تقم بأعمال البحث حتى خريف ١٩٤١م مما دعا الحكومة العراقية إلى أن تعلن في **٢٩** نوفمبر ١٩٤١ بأن الشركة قد فشلت في تنفيذ شروط الامتياز ليصبح الامتياز ساري المفعول.

ورغم هذا الإعلان العراقي فقد طلبت الحكومة العراقية من الشركة في الأول من شهر يناير **١٩٣٢م** دفع مبلغ **٢٠٠** ألف جنيه ذهب بمثابة إيجار لأرض الامتياز في البصرة عن عام **١٩٤٢م**، وقد استجابت الشركة للطلب العراقي كدليل على حسن النية ولأن الطلب تنفيذ لبنود الامتياز. وفي الأول من يناير **١٩٤٣م** طالبت الحكومة العراقية بدفع المبلغ السنوي ـ وهو **٢٠٠ ألف** جنيه ذهب كما ذكرنا ـ عن عام **١٩٤٣م**، ولكن الشركة تذرعت بظروف قاهرة لإثبات عجزها عن الاستمرار في الدفع، مما جعل الحكومة العراقية تستنكر موقف الشركة وتعتبره غير شرعي.

ورغم أن شركة بترول العراق صاحبة الامتياز للبحث واستغلال البترول في كل العراق إدارتها إنجليزية، وللشركات الأمريكية ٢٣,٧٥٪ من أسهمها فقط، فإن حكومة الولايات المتحدة تدخلت عند حدوث أزمة بترول البصرة المشار إليها بين الشركة والحكومة العراقية، وبعث وزير الخارجية الأمريكي **هل** **Hull** إلى الوزير المفوض الأمريكي في بغداد في **١٢ فبراير ١٩٤٣** برقية طلب نقلها إلى نوري السعيد رئيس الحكومة العراقية، مؤكداً على أن الموقف الأمريكي المساند للشركة نابع من أن بعض المساهمين في شركة بترول العراق ليست لديهم الاهتمامات الملحة في تنمية منطقة البصرة واستغلال بترولها بقدر اهتمام الشركات الأمريكية.

وجاء في برقية وزير الخارجية الأمريكية[١٩] : أن الحكومة الأمريكية على اقتناع بأن قيام الحكومة العراقية بطلب وقبول مبالغ مالية نظير تأجير أرض امتياز البصرة في الأول من شهر يناير **١٩٤٢م**، ثم طلبها إيجار أرض الامتياز في الأول من شهر يناير سنة **١٩٤٣م** إنما هي أمور تتعارض مع أي ادعاء بأن الامتياز صار لاغياً. كما أن مذكرة الحكومة العراقية في أول يناير **١٩٤٣م** للشركة بطلب دفع مبلغ **٢٠٠ ألف** جنيه ذهب المحدد دفعه في أو قبل **٣١ مارس ١٩٤٣م**، دليل على سريان الامتياز وعليه تطلب الحكومة الأمريكية تأكيداً فورياً من الحكومة العراقية بأن الامتياز ما زال ساري المفعول.

وأضافت برقية وزير الخارجية الأمريكية إلى أن حكومة الولايات المتحدة قررت تأييد هيئة تنمية الشرق الأدنى الأمريكية، التي تمتلك عن طريق شركاتها السبع **٢٣,٧٥**٪ من أسهم شركة بترول العراق، في نزاعها مع الحكومة العراقية، وتعتبر موقف العراق بطلب وقبول مبالغ سنوية عن امتياز البصرة ثم إعلان الحكومة العراقية بأن الامتياز صار لاغياً أمراً غير قانوني وغير عادل، ومن ناحية أخرى ترى الحكومة الأمريكية أنه سيكون مفيداً للعراق استغلال امتياز البصرة استغلالاً كاملاً، وبخاصة أن هيئة تنمية الشرق الأدنى أبلغت الحكومة الأمريكية أنها على استعداد للموافقة على دفع أي مبالغ مالية معقولة للحكومة العراقية مقابل استمرار سريان امتياز البصرة أو إذا تعدلت بنوده لمصلحة الطرفين.

وختم وزير الخارجية الأمريكي برقيته بأنه قد علم بأن المستر «**سكيلروس**» **Skliros** المدير الإداري لشركة بترول العراق قد غادر لندن في طريقه إلى بغداد للتفاوض مع الحكومة العراقية ممثلاً للشركة بخصوص امتياز البصرة وامتياز الموصل سواء بسواء، ومع ذلك طلب وزير الخارجية الأمريكي من وزيره المفوض في بغداد إبلاغ نوري السعيد رئيس الحكومة العراقية بأن الحكومة الأمريكية تؤيد تغيير بنود امتياز بترول البصرة، وأن هذا لمصلحة كل من العراق والولايات المتحدة.

ويتضح من برقية وزير الخارجية الأمريكي هذه مساندة الحكومة الأمريكية لشركاتها العاملة بالعراق مساندة مطلقة، ويبدو أن الأمريكيين قد تشجعوا بعد أن أسهموا بصورة ـ وإن كانت غير مباشرة ـ في سقوط حكومة رشيد عالي الكيلاني الوطنية بالعراق عام **١٩٤١**، ومن ثم اتخذت هذا الموقف السياسي الإيجابي والذي قد يوصف بأنه توجيه اللوم إلى الحكومة العراقية.

كما يجب الانتباه إلى تأكيدات الحكومة الأمريكية بأن الشركات البترولية الأمريكية تحظى بتأييد الحكومة الأمريكية لا بمجرد أنها تساهم ـ أي الشركات الأمريكية ـ في تكوين مؤسسة أجنبية، هي شركة بترول العراق، وعليه فإن مساهمة هذه الشركات لا تقوم على مجرد حصولها على نصيب من الأرباح المالية التي تحصل عليها شركة بترول العراق، وإنما تقوم هي وغيرها من الشركات المساهمة في شركة بترول العراق على الحصول على نصيبها من البترول الذي تستخرجه الشركة وتعده للتصدير، وهناك فارق كبير بين حصول الشركات الأمريكية على نصيبها من البترول المستخرج والذي يتم تصديره وبين مجرد حصولها على نصيبها في الأرباح الناتجة من بيع البترول المستخرج، وهذا ما يفسره الاهتمام السياسي الأمريكي بالقضية.

أجاب الوزير المفوض الأمريكي في بغداد على وزير الخارجية الأمريكي ببرقية بعث بها بتاريخ **٢٤ فبراير ١٩٤٣م**[٢٠]، وجاء فيها: إنه تحادث مع السفير البريطاني بالعراق السير «**كيناهان كورنواليس**» **Kinahan Cornwallis** وعلم منه أنه سيكون هناك تحكيم بين الحكومة العراقية وشركة بترول العراق بخصوص امتياز البصرة، وأن المستر سكليروس المدير الإداري للشركة قد غادر لندن في ١٩ فبراير الحالي مزوداً بسلطة تمثيل الشركة في لجنة التحكيم، كما أن الحكومة العراقية قد عينت «عبدالله حافظ» وزير الخارجية ممثلاً لها في اللجنة، بينما لم يتقرر للآن من هو الحكم وأن الشركة لا ترغب في إجراء التحكيم ولكن المستر سكليروس سيضطر إلى قبول التحكيم إذا فشل في التوصل إلى اتفاق مع الحكومة العراقية.

وأضاف الوزير المفوض الأمريكي ببغداد المستر «**ويلسون**» بأنه بعد أن تحادث مع نوري السعيد شعر بأنه ـ أي نوري السعيد ـ متمسك بمصلحة العراق وغير مهتم بمصالح الشركة، وأنه صرح بأن منطقة البصرة مختلفة إقليمياً عن كل من بغداد والموصل بالنسبة لشروط الامتياز، وأنه كان يأمل أن يحتفظ بالبصرة كمجال تستثمره الشركة الوطنية، وأنه لم يوافق مطلقاً على امتياز شركة بترول البصرة ـ التي هي فرع من شركة بترول العراق ـ وأنه حيث تم إعطاء مثل هذا الامتياز فإنه يعارض أية مراجعة لبنوده والتي يشعر بأنها سوف ينتج عنها فقط الضرر للعراق. وأنه مدرك لزيارة سكليروس القادمة ولكنه ليس عارفاً بمقترحات مراجعة بنود الامتياز.

وأضاف «**ويلسون**» بأن نوري السعيد ذكر أن استمرار امتياز شركة بترول البصرة ساري المفعول مرتبط باستمرار دفع مبلغ ٢٠٠ ألف جنيه ذهب كل عام كإيجار لأرض الامتياز بالإضافة إلى دفع مبالغ أخرى تتمثل في مبالغ يتفق عليها تقدم للحكومة العراقية سنوياً تعويضاً عن خسارة عدم تنفيذ بنود الامتياز بالتنقيب واستخراج البترول،ورفض اعتذار الشركة عن التأخير في تنفيذ الامتياز،لأن عمليات التنقيب قد أعاقتها الحكومة البريطانية حيث لم تورد التجهيزات اللازمة؛ ومن ثم يجب على شركة بترول البصرة المطالبة بالتعويض من الحكومة البريطانية. وأضاف نوري السعيد أنه مستعد لقبول التحكيم وتساءل لماذا لا تقبل السلطات الأمريكية التحكيم؟.

واختتم الوزير المفوض الأمريكي «**ويلسون**» عرضه لآراء **نوري السعيد** قائلاً: إن نوري السعيد يوافق على سياسة الباب المفتوح والمشروعات التي تصبح مجالاً للمنافسة ولا يرغب في ربط مصادر الثروة في العراق بأي احتكارات في هذا المجال وأن مراجعة بنود الامتياز في رأيه تعني شيئاً واحداً فقط هو بذل جهد من جانب أصحاب الامتياز لتجنب الجزاءات الناجمة عن التقصير والتأخير.

وهنا تبدو مناورات **نوري السعيد** لتحقيق مصلحة أكثر للعراق، وظهرت هذه المناورات في إظهاره عدم موافقته على منح امتياز البصرة من الأصل، وأنه كان يرغب في المحافظة على منطقة البصرة لاستثمار الشركة الوطنية، وأن على شركة بترول العراق طلب التعويض من الحكومة البريطانية وأنه يقبل التحكيم عندما وجد عدم تحمس الشركة له ورفض الولايات المتحدة له.

وعندما وصلت برقية الوزير المفوض الأمريكي في بغداد إلى واشنطن بادر القائم بأعمال وزير الخارجية الأمريكية بالرد في برقية جاء فيها(٢١) : إن وزارة الخارجية تطلب منك التأكيد ثانية «**لنوري السعيد**» بأن التأييد الأمريكي للاستثمارات الأمريكية البترولية في شركة بترول العراق يستند إلى عدم عدالة الإجراء الذي اتخذته الحكومة العراقية بطلب وقبول إيجار كامل لأرض امتياز البصرة بينما ترفض العراق في نفس الوقت الاعتراف بأن الامتياز مازال ساري المفعول. وأن حكومة الولايات المتحدة ترى أنه إذا ظل الامتياز ساري المفعول صار إيجار الأرض مستحقاً، وإذا لم يظل ساري المفعول فليس ثمة إيجار يصبح مستحقاً. وأن واشنطن لا تقبل المراوغة في هذا الموضوع ويجب أن يدرك نوري السعيد موقف الحكومة الأمريكية الحازم.

وأضافت برقية القائم بأعمال وزير الخارجية الأمريكي بأن وزارة الخارجية واعية بأن الحكومة العراقية سوف تفقد دخلاً حكومياً متوقعاً بتأجيل استغلال امتياز البصرة ومن ثم فإن المصالح الأمريكية الشريكة في الامتياز مستعدة لمناقشة الموضوع في إطار من العدالة الكاملة، وأن هذه المصالح تدرك أنه من المحتمل أن تكون الاستثمارات الانجليزية الإيرانية في شركة بترول العراق تشعر بالقلق لزيادة الانتاج في منطقة البصرة حينما يصبح مثل هذا الانتاج منافساً محتملاً، كما أن هذه الاستثمارات تفضل قصر الإنتاج على منطقة كركوك حيث تتمتع شركة البترول الإنجليزية الإيرانية هناك بالسيطرة.

واختتم القائم بأعمال وزير الخارجية الأمريكي برقيته بأن وزارة الخارجية سوف تعتمد عليك ـ أي على **المستر ويلسون الوزير المفوض الأمريكي في بغداد** ـ كمندوب للاستثمارات والمصالح الأمريكية في العراق لتأكيد الرغبة العملية لدى هذه المصالح لاستغلال منطقة البصرة، ويجب نقل هذه الرغبة لنوري السعيد، وإذا أراد الاحتفاظ بالمنطقة لاستغلال الشركة الوطنية، لعدم رغبته في استغلالها من جانب شركات أخرى، فإنه يجب أن يعلم أنه إذا أراد أن يحقق للعراق الدخل الذي يرغبه من منطقة البصرة فإن ذلك يتم بتأييد وجهة النظر الأمريكية في هذا الخصوص، ويمكن تحقيق ذلك أيضاً باعتبار منطقة البصرة منافسة لبقية مناطق العراق التي لمصالح شركة البترول الانجليزية الإيرانية سيطرة فيها. وطلب القائم بعمل وزير الخارجية الأمريكي من الوزير المفوض الأمريكي في العراق الاستمرار في الضغط على الحكومة العراقية للتوصل إلى نتيجة مرضية للمصالح الأمريكية.

ومن هذا الموقف الأمريكي المتشدد اتضحت السياسة الأمريكية التي أسفرت عن نفسها في شكل تهديد لحكومة نوري السعيد بأن الحكومة الأمريكية مستاءة من التعنت العراقي ـ من وجهة النظر الأمريكية ـ واقترن التهديد الأمريكي بعرض يقوم على إتاحة الفرصة أمام الشركات الأمريكية لاستغلال منطقة البصرة للفائدة المشتركة العراقية الأمريكية.

ويبدو أن هذا الموقف الأمريكي المتشدد قد ترك أثراً عند **نوري السعيد** لأنه ذكر ـ وكما جاء في برقية الوزير المفوض الأمريكي في بغداد[٢٢] ـ أنه يتفق مع وجهة النظر الأمريكية باستغلال منطقة البصرة مع إتاحة فرصة المنافسة في بترول البصرة مع إنتاج المناطق الأخرى التي لشركة البترول الانجليزية الإيرانية استثمار مسيطر فيها كما أن **نوري السعيد** وافق على إنهاء الخلافات الحالية باتفاق ودي وليست لديه نية في إلغاء الاتفاق إذا بقيت بنوده دون تعديل. واعترف بأنه ليس ضد التعديل ولكنه يعترف بأن هذا الوقت الذي تشتعل فيه معارك الحرب العالمية الثانية ليس مناسباً لإجراء مثل هذا التعديل.

وأضاف الوزير المفوض الأمريكي في بغداد في برقيته بأن **المستر** «**سكليروس**» عرض على **نوري السعيد** عدة مقترحات من أهمها دفع مبلغ معين من المال للحكومة العراقية كتعويض عن العجز في الإيرادات، من الاستثمارات البترولية في بقية الأرض العراقية والاتفاق على تأجيل دفع الديون لمدة عامين بعد أن توقع دول المحور اتفاق الهدنة.

وفي رسالة أخرى بعث بها الوزير المفوض الأمريكي في بغداد إلى حكومته[٢٣] ذكر أن نوري السعيد عارض في البداية وجهة النظر الأمريكية نتيجة عوامل سياسية لم يشأ الإفصاح عنها، ويبدو أن لانجلترا دور في هذا، لأن ويلسون ـ الوزير المفوض الأمريكي في العراق ـ طلب إرسال مفاوض أمريكي مُزَوَّدٍ بسلطات كافية لتمثيل شركات البترول الأمريكية في المفاوضات مع الحكومة العراقية، ولكي يضع أمام رئيس الوزراء العراقي وجهة النظر الأمريكية لأنه ـ أي ويلسون ـ لا يملك صلاحية التفاوض باسم هذه الشركات.

○

وأضاف **ويلسون** أنه شعر من سكليروس ومن الحكومة العراقية عدم القبول لتدخله وعرضه وجهة النظر الأمريكية بخصوص امتياز بترول البصرة، بل إن رئيس الوزراء العراقي نوري السعيد ووزير خارجيته عبدالله حافظ عبرا له ـ أي لويلسون ـ عن أسفهما لأن الحكومة الأمريكية تتدخل في موضوع لا يخص سوى الحكومة العراقية وشركة بترول العراق وحدهما، ورغم أن سكليروس لم يفقد الكياسة في حديثه إلا أنه اتخذ وجهة النظر العراقية، كما أن السفارة الانجليزية في بغداد بدت وكأنها لا تشارك إطلاقاً في المفاوضات الجارية آنذاك. وقد أشار سكليروس بأنه وإن كانت الشركات البترولية الأمريكية تشعر بالاهتمام نحو نقاط معينة فيجب ألا تتحدث كأقلية وألا تطلب تأييد الحكومة الأمريكية.

وفي رأينا أن هذه الأحداث مظهر للصراع حول بترول العراق بين انجلترا والولايات المتحدة، فرغم أن الاستثمارات البترولية الأمريكية في العراق تتمثل في شركات خاصة غير حكومية في مقابل الاستثمارات البترولية الانجليزية الحكومية، فإن الحكومة الأمريكية لم تكن على استعداد في هذه المرحلة للتخلي عن التزامها نحو شركاتها، باعتبار أن هذه الشركات تحقق المصالح الاقتصادية والسياسية للولايات المتحدة.

ولم تكن انجلترا في نفس الوقت لتقبل مثل هذا التدخل الأمريكي في الوقت الذي تمثل فيه الشركات البترولية الأمريكية أقلية في شركة بترول العراق ذات الإدارة الانجليزية ومن ثم نجد المستر «سكليروس» ـ وهو إنجليزي ـ رئيس شركة بترول العراق يستنكر تدخل الحكومة الأمريكية في شأن من شئون شركة بترول العراق، وأنه بادر بإبلاغ ويلسون ـ الوزير المفوض الأمريكي في بغداد ـ بأنه أي سكليروس توصل إلى اتفاقين مع رئيس الحكومة العراقية سوف يعرضهما على مجلس إدارة الشركة في لندن لاختيار أحدهما ومن ثم يتم التوقيع على الاتفاق الذي يتم اختياره.

وبادر **ويلسون** بإرسال نص الاتفاقين اللذين تم التوصل إليهما بين «**سكليروس**» **ونوري السعيد إلى وزارة الخارجية الأمريكية في ٢٣ مارس ١٩٤٣**[٢٤]. وينص الاتفاق الأول والخاص بشركة بترول البصرة فقط على موافقة الحكومة العراقية لتأجيل دفع الديون المستحقة على الشركة لمدة تبدأ من **٢ مايو ١٩٤١م** وتنتهي بعد مرور عامين عقب التوقيع على الهدنة مع ألمانيا وإيطاليا أو اليابان أيهما أبعد مقابل تقديم قرض مقداره مليون جنيه يدفع في أول يونيو ١٩٤٣م وتغطيه عائدات البترول.

ونص الاتفاق الثاني ـ والذي يغطي كلا من شركة بترول البصرة وشركة بترول الموصل والتي حلت محل **شركة تنمية البترول البريطانية** British Oil Development Company فقد تضمن نفس شروط الاتفاق الأول فيما عدا مقدار

القرض الذي تتم تغطيته عن طريق عائدات البترول،حيث تحدد بمبلغ ١,٥ مليون جنيه، يدفع مليون جنيه منها في **أول يونيو ١٩٤٣م** ونصف المليون الباقية تدفع في أول يناير عقب التوقيع على الهدنة مع ألمانيا وإيطاليا أو اليابان أيهما أبعد.

وهكذا أصبح من حق شركة بترول العراق اختيار أحد الاتفاقين أو رفض كليهما. وفي حالة الرفض يتم اللجوء إلى التحكيم، وان كان سكليروس يعتقد أن اجراء التحكيم غير ممكن قبل انتهاء الحرب، وأنه يشعر بالسعادة لتوصله إلى هذه النتيجة التي لم يكن من الممكن التوصل إلى ما هو أفضل منها، وأن الاتفاقين لن يعرضا على مجلس الوزراء العراقي قبل اختيار شركة بترول العراق لأحدهما.

**كان هذا إذن ما توصلت إليه شركة بترول العراق مع الحكومة العراقية بدون تدخل من الحكومة الأمريكية. وهذا يعني أن سكليروس حرص على أن يبعد اليد الأمريكية عن مناقشة مثل هذه الأمور في حضوره، وأعلن أن ما توصل إليه هو أفضل ما سمحت به الظروف الحاضرة. وعندما اختارت شركة بترول العراق الاتفاق الثاني قام وزير الخارجية العراقي بإبلاغ هذا الخبر للمستر ويلسون في ٣١ مارس ١٩٤٣م الذي بادر بإرساله في ٢ أبريل إلى حكومته في واشنطن(٢٥)، وأضاف أن الاتفاق مقدم للبرلمان العراقي للتصديق عليه حتى يصبح نافذ المفعول قبل ٢٠ مايو ١٩٤٣، كما صار الاتفاق الأول لاغياً، وعندما أجاز البرلمان العراقي الاتفاق أبرق ويلسون لوزير الخارجية الأمريكية بذلك في ٧ مايو وذكر أن مرسوماً ملكياً صدر في أول مايو ١٩٤٣م للتصديق على ذلك الاتفاق الذي يشمل نشاط الشركة فيما صار معروفاً بشركة بترول البصرة وشركة بترول الموصل معاً.**

**وبهذا ينتهي هذا الفصل من الموقف الأمريكي الرسمي من شركة بترول البصرة إلى نتيجة مؤداها إبعاد اليد الأمريكية الرسمية عن التدخل في قضية هي من صميم اختصاص شركة بترول العراق، ومن ثم فقدت الولايات المتحدة هذه الجولة بفشلها في فرض نفوذها الرسمي في العراق.**




(١) د. عبد الملك التميمي: الاستعمار الثقافي الغربي في منطقة الخليج العربي.

(٢) Hamilton, Ch.W.: Americans and oil in the Middle East.

(٣) De Nova, J.A.: American interests and Policies, P.11.

(٤) لوريمر: دليل الخليج ـ القسم التاريخي حـ٦ ص ٣٤٤٢.

(٥) De Nova, J.A.: Op. Cit., P. 347.

(٦) د. محمد منير مرسي: التعليم العام في البلاد العربية ص ١٩٠ ـ ١٩٢.

(٧) De Nova, J.A.: Op. Cit., P. 12.

(٨) F.R.: Representations by the United States to the Iraqi Government urging a cooperative attitude in its relations with the United Kingdom. The Minister Resident in Iraq to the Secretary of State, Baghdad, June 28, 1940 No. 740.0011.

(٩) Ibid: Baghdad. November 30,1940. No. 741. 90G 11/28.

(١٠) F.R.: The Secretary of State (Hull) ti the Minister Resident in Iraq. Washington, December 3,1940. No. 741. 90G 11/28.

(١١) د. صلاح العقاد: المشرق العربي المعاصر طبعة أولى ص ٢٣٩.

(١٢) De Nova, J.A.: Op. Cit., P. 176-177

(١٣) محمد جواد العبوسي: البترول في البلاد العربية ص ١٣٢.

(١٤) Polk, W.R.: The U.S and the Arab World, P.304.

(١٥) الشركات الأمريكية السبع هي جلف Gulf، مكسيكان Mixican، تكساس Texas، سنكلير Sinclair، سوكوني Socony، ستاندارد أويل أوف نيوجيرسي Standard Oil of New Jersey، أتلانتيك Atlantic، وقد كونت ما عرف بهيئة تنمية الشرق الأوسط.

(١٦) De Nova, J.A.: Op. Cit., P. 196

(١٧) Ibid, P. 202

(١٨) Ibid, P. 354.

(١٩) F.R.: The Secretary of State (Hull) to the Minister Resident in Iraq (Wilson), Washington, February 12. 1943. No. 890G 6363/387: Telegram.

(٢٠) F.R.: The Minister Resident in Iraq (Wilson) to the Secretary of State (Hull). Baghdad. February 24,1943. No. 890G. 6363/393: Telegram.

(٢١) F.R.: The Acting Secretary of State (Welles) to the Minister Resident in Iraq (Wilson). Washington, March 11, 1943. No. 890G. 6363/390: Telegram.

(٢٢) F.R.: The Minister Resident in Iraq (Wilson) to the Secretary of State. Baghdad. March 15, 1943. No. 890G. 6363/394: Telegram.

(٢٣) F.R.: The Minister Resident in Iraq (Wilson) to the Secretary of State (Hull). Bagdad. March 16, 1943. No. 234. 890G. 6363/402.

(٢٤) F.R.: The Minister Resident in Iraq (Wilson) to the Secretary of State (Hull). Baghdad. March 23, 1943. No. 890G. 6363/396: Telegram.

(٢٥) Ibid: Bahgdad, April 2. 1943. No. 890G. 6363/400: Telegram.

(٢٦) Ibid: Baghdad, May 7, 1943. No. 890G. 6363/408: Telegram.

## ● مصادر البحث ●

### أولا : الوثائق :

**Foreign Relations of the U.S. Diplomatic Papers, 1940, Vol. 3:**
The British Commonwealth, the Soviet Union, the Near East and Africa. U.S. Government Printing Office, Washington, 1958.

**Foreign Relations of the U.S., Diplomatic Papers, 1943, V01. 4:**
The Near East and Africa, U.S. Government Printing Office, Washington 1964.

٣ ــ دليل الخليج ـ القسم التاريخي الجزء السادس جمع لوريمر ترجمة وطبع الديوان الأميري بدولة قطر.

### ثانياً : المؤلفات الأجنبية :

1— **De Nova, John A.**: American Interests and Policies in the Middle East. (1900-1939). the University of Minnesota Press, 1968.

2— **Hamilton, Charles, W.**: Americans and Oil in the Middle East New York, 1964.

3— **Polk, W.R.**: The U.S. and the Arab World. Harvard University Press. Cambridge, Massachusetts, 1965.

ثالثاً: المؤلفات العربية :

١ – د. **صلاح العقاد**: المشرق العربي المعاصر، طبعة أولى القاهرة ١٩٧٤ م.
٢ – د. **عبد الملك التميمي**: الاستعمار الثقافي الغربي في منطقة الخليج العربي. بحث مقدم للندوة العلمية العالمية الثالثة لمركز دراسات الخليج العربي بجامعة البصرة مارس ١٩٧٩ م.
٣ – د. **محمد منير مرسي**: التعليم العام في البلاد العربية. القاهرة ١٩٧٤م.
٤ – **محمد جواد العبوسي** : البترول في البلاد العربية – معهد الدراسات العربية – القاهرة ١٩٥٦ م.



* إن الفرقة أول التدهور والانخداع ، بل هي العدو الأكبر للنفوس والمغوية للبشر. والاتحاد والتضامن أساس كل شيء، فيجب على المسلمين أن يحذروا التفرقة وأن يصلحوا ذات بينهم ، ويبذلوا النصيحة لأنفسهم .

«عبد العزيز بن عبد الرحمن آل سعود»

# الحكمة في شعر ابن المقرب

كان حازم القرطاجني يرى أن مجيء أبيات الحكمة في القصيدة بمنزلة التحجيل للفرس وقد شرح ذلك فقال: «إذا كان التخييل هو قوام المعاني الشعرية، فإن الإقناع هو قوام المعاني الخطابية، واستعمال الإقناعات في الأقاويل الشعرية سائغ إذا كان ذلك على جهة الإلماع في الموضع بعد الموضع، وإنما ساغ ذلك لأن النفوس تحب الافتنان في مذاهب الكلام وترتاح للنقلة من بعض ذلك، والفن المراوح بين معانيه أفضل من الفن الذي لا مراوحة فيه، لكن ينبغي أن تكون الأقاويل المقنعة الواقعة في الشعر تابعة للأقاويل المخيلة ومؤكدة لها فيما قصد بها من الأغراض، وأن تكون المخيلة هي العمدة.

د. عبده عبد العزيز قلقيله

وكذلك الخطابة ينبغي أن تكون االأوقاويل المخيلة الواقعة فيها تابعة للأقاويل المقنعة ومؤكدة لمعانيها ومناسبة لها ، وأن تكون الأقاويل المقنعة هي العمدة .

وقد كان المتنبي يحسن وضع البيت الإقناعي بين الأبيات المخيلة ؛ لأنه كان يُصدِّر الفصول بالأبيات المخيلة ثم يختمها ببيت إقناعي يعضد به ما تقدم من التخييل ويجم النفوس لاستقبال الأبيات المخيلة في الفصل التالي ، فكان لشعره أحسن موقع من النفوس ، ويجب أن يُعتمد مذهبه في ذلك فهو حسن»[1]

* * *

ويحسن التنبيه إلى أن الأبيات الحكيمة هي ما سماه رشيد الدين الوطواط بإرسال المثل وإرسال المثلين والكلام الجامع ، يقول في إرسال المثل : ويكون ذلك بأن يذكر الشاعر مثلاً في بيته ، ويقول في إرسال المثلين : وتكون هذه الصنعة بأن يذكر الشاعر مثلين في بيت واحد ، أما الكلام الجامع فيتحقق بألا يترك الشاعر أبياته خلوًا من الحكمة والموعظة الحسنة .[2]

وابن المقرب بحكمه المقنعة يصلح ـ **كالمتنبي ـ أن يكون مثلاً لما قاله حازم ، لكنه يكثر منها حتى يمكن أن يكون تطبيقًا عمليًا لما نادى به الوطواط نظريًا ، ومهما يكن من أمر ، فلم تؤسس قصيدة واحدة في ديوانه على الحكمة ؛ لأنها من الأغراض الفرعية دائمًا ، لكنها بطَّنت معظم موضوعاته وأكثر أغراضه ، وهي تتردد بين القلة والكثرة في القصيدة الواحدة على الوجه الآتي :**

١ ـ القصيدة رقم (١) ص٣ وفيها من الشعر الحكمي البيتان ١٧ ، ١٨ .
٢ ـ القصيدة رقم (٢) ص١٩ وفيها من الشعر الحكمي البيتان ١ ، ٤ .
٣ ـ القصيدة رقم (٤) ص٢٦ وفيها من الشعر الحكمي البيتان ٥٠ ، ٦٨ .
٤ ـ القصيدة رقم (٥) ص٣٥ وفيها من الشعر الحكمي الأبيات ١ ـ٣ ، ٣٥ ، ٣٩ ـ٤١ .

٥ ـ القصيدة رقم (٧) ص٤٧ وفيها من الشعر الحكمي الأبيات ١ ـ ٥ .

٦ ـ القصيدة رقم (٨) ص٥٢ وفيها من الشعر الحكمي الأبيات ١٢ ، ١٥ ـ ٢١ ، ٢٣ ـ ٢٥ .

٧ ـ القصيدة رقم (٩) ص٥٩ وفيها من الشعر الحكمي الأبيات ١٠ ، ٣٥ ـ ٣٧ .

٨ ـ القصيدة رقم (١٠) ص ٦٤ وفيها من الشعر الحكمي الأبيات ٤ ـ٧ ، ١٠ ـ١٨ ، ٢٠ـ ٢٢ ، ٧٧ ، ٧٨ .

٩ ـ القصيدة رقم (١١) ص٧٤ وفيها من الشعر الحكمي الأبيات ٩ ـ ١٣ ، ٢٧ ، ٢٩ ، ٣٠ ، ٦٦ ـ ٧٢ .

١٠ ـ القصيدة رقم (١٢) ص٨٤ وفيها من الشعر الحكمي الأبيات ٤ ـ ٧ .

١١ ـ القصيدة رقم (١٤) ص١٠٠ وفيها من الشعر الحكمي الأبيات ١٢ ، ٤٢ ، ٤٣ .

١٢ ـ القصيدة رقم (١٥) ص١٠٥ وفيها من الشعر الحكمي الأبيات ٣ ـ ٧ ، ١٦ ، ١٧ .

١٣ ـ القصيدة رقم (١٧) ص١٢٠ وفيها من الشعر الحكمي الأبيات ١ ـ٥ ، ٢٧ ـ ٢٩ .

١٤ ـ القصيدة رقم (١٩) ص١٣٢ وفيها من الشعر الحكمي البيتان ٤٩ ، ٥٠ .

١٥ ـ القصيدة رقم (٢٠) ص١٤٠ وفيها من الشعر الحكمي الأبيات ١ ـ ١٣ ، ٢٧ ـ ٣١ ، ٦٦ ـ ٦٩ ، ٧٢ .

١٦ ـ القصيدة رقم (٢١) ص ١٤٩ وفيها من الشعر الحكمي الأبيات ٣ ـ ١٠ ، ١٢ ، ١٣ ، ١٥ ، ١٩ ـ ٢٥ ، ٣٠ ـ ٣٥ ، ٣٧ ، ٤٢ ـ ٤٥ .

١٧ ـ القصيدة رقم (٢٣) ص١٦٠ وفيها من الشعر الحكمي الأبيات ٢ ـ ٧ ، ١٧ .

١٨ ـ القصيدة رقم (٢٤) ص١٦٧ وفيها من الشعر الحكمي الأبيات ١ ـ ١٢ ، ٣١ ـ ٣٥ ، ٣٨ .

١٩ ـ القصيدة رقم (٢٥) ص١٧٦ وفيها من الشعر الحكمي الأبيات ٥ ـ ٧ ، ١٧ ـ ٢١ ، ٢٣ ـ ٢٥ ، ٤٠ ، ٤٣ ، ٤٧ ،.

٢٠ ـ القصيدة رقم (٢٩) ص١٩٨ وفيها من الشعر الحكمي الأبيات ٥٠ ـ ٥٢ .
٢١ ـ القصيدة رقم (٣٣) ص٢١٤ وفيها من الشعر الحكمي الأبيات ٢٣ ، ٣٥ ، ٣٧ .
٢٢ ـ القصيدة رقم (٣٦) ص٢٢٩ وفيها من الشعر الحكمي الأبيات ١ ـ ٤ .
٢٣ ـ القصيدة رقم (٣٧) ص ٢٣٤ وفيها من الشعر الحكمي الأبيات ٤ ـ ٨ .
٢٤ ـ القصيدة رقم (٣٨) ص٢٤٠ وفيها من الشعر الحكمي الأبيات ٣ ـ٥ ، ٨ ، ٩ .
٢٥ ـ القصيدة رقم (٣٩) ص٢٥٢ وفيها من الشعر الحكمي الأبيات ٢ ـ ١٠ ، ١٣ ، ٢٨ .
٢٦ ـ القصيدة رقم (٤١) ص٢٦٦ وفيها من الشعر الحكمي الأبيات ٢ ، ٣ ، ١٠ ـ٢٠ ، ٥٠ .
٢٧ ـ القصيدة رقم (٤٢) ص٢٧٢ وفيها من الشعر الحكمي الأبيات ٧ ، ٣٦ ، ٣٧ ، ٤٠ ، ٤٤ .
٢٨ ـ القصيدة رقم (٤٤) ص٢٨٣ وفيها من الشعر الحكمي البيت ٤ .
٢٩ ـ القصيدة رقم (٤٦) ص٢٩٢ وفيها من الشعر الحكمي الأبيات ٣ ، ٤ ، ١٢ ، ١٣ .
٣٠ ـ القصيدة رقم (٤٨) ص ٣١٦ وفيها من الشعر الحكمي الأبيات ٣٣ ، ٣٤ ، ٣٨ ، ٣٩ .
٣١ ـ القصيدة رقم (٤٩) ص٣٢٦ وفيها من الشعر الحكمي الأبيات ٣ ـ ٥ ، ٦ ـ ٩ ، ١٢ ، ١٣ ، ١٦ ، ١٧ ، ٢٥ ، ٢٧ ، ٣٠ ، ٣٢ .
٣٢ ـ القصيدة رقم (٥٠) ص٣٣٤ وفيها من الشعر الحكمي الأبيات ٢٠ ، ٢١ ، ٣٧ ـ ٤٣ ، ٤٧ ـ ٤٩ .
٣٣ ـ القصيدة رقم (٥١) ص٣٤١ وفيها من الشعر الحكمي الأبيات ٤١ ـ ٤٩ .
٣٤ ـ القصيدة رقم (٥٢) ص ٣٥٠ وفيها من الشعر الحكمي الأبيات ١ ـ٧ ، ١٨ ، ١٩ .
٣٥ ـ القصيدة رقم (٥٤) ص٣٦٤ وفيها من الشعر الحكمي الأبيات ٧ ـ ٩ ، ١٢ ، ١٧ ـ ١٩ ، ٤٥ ـ ٥٠ .
٣٦ ـ القصيدة رقم (٥٥) ص ٣٧٠ وفيها من الشعر الحكمي الأبيات ٣٣ ، ٣٨ ـ ٤٣ .

٣٧ ـ القصيدة رقم (٥٦) ص٣٧٨ وفيها من الشعر الحكمي الأبيات ١ ، ٣ ـ ٧ ، ٩ ، ١١ ـ ١٣ ، ١٥ .

٣٨ ـ القصيدة رقم (٦٢) ص٤١٣ وفيها من الشعر الحكمي الأبيات ١ ـ ٨.

٣٩ ـ القصيدة رقم (٦٧) ص ٤٤٨ وفيها من الشعر الحكمي الأبيات ١ ، ١٩ ـ ٢٢ ، ٢٤ ، ٢٥ .

٤٠ ـ القصيدة رقم (٦٨) ص٤٥٦ وفيها من الشعر الحكمي الأبيات ٦ ـ ٩ ، ٦٧ ـ ٧٢ .

٤١ ـ القصيدة رقم (٧٠) ص ٤٦٦ وفيها من الشعر الحكمي الأبيات ١،٦ ـ ١١ .

٤٢ ـ القصيدة رقم (٧١) ص٤٧٣ وفيها من الشعر الحكمي البيتان ٦٢ ، ٧٥ .

٤٣ ـ القصيدة رقم (٧٢) ص٤٨٣ وفيها من الشعر الحكمي الأبيات ١ ـ ٧ ، ٢٣ .

٤٤ ـ القصيدة رقم (٧٨) ص٥١١ وفيها من الشعر الحكمي الأبيات ١ ـ٤ ، ١٢ ، ١٤ ـ ٢٢ .

٤٥ ـ القصيدة رقم (٨٠) ص٥٢٦ وفيها من الشعر الحكمي الأبيات ٢ ـ ٢٢ ، ٢٤ ـ ٢٦ .

٤٦ ـ القصيدة رقم (٨١) ص٥٥٤ وفيها من الشعر الحكمي البيتان ٢٥ ، ٣٤ .

٤٧ ـ القصيدة رقم (٨٩) ص٥٩٤ وفيها من الشعر الحكمي البيت ٥٠ .

٤٨ ـ القصيدة رقم (٩٠) ص٦٠١ وفيها من الشعر الحكمي الأبيات ٥ ، ١٢ ، ١٣ ، ٣٤ ، ٣٥ ، ٥٥ ، ٥٧ .

٤٩ ـ القصيدة رقم (٩٣) ص٦٢٣ وفيها من الشعر الحكمي الأبيات ٨ ، ٩ ، ١٢ ، ١٣ ، ٢٥ ـ ٢٧ ، ٣٤ .

٥٠ ـ القصيدة رقم (٩٦) ص٦٤٩ وفيها من الشعر الحكمي الابيات ٣ ، ١٠ ـ ١٢ .

٥١ ـ القصيدة رقم (٩٨) ص٦٥٧ وفيها من الشعر الحكمي الأبيات ١٥ ـ ١٧ ، ٣٢ ـ ٣٨ (٣)



وننظر في هذه الحكم بغية تصنيفها وردها إلى مصادرها التي أوحت بها وساعدت عليها فنجدها موزعة هكذا :

١ ـ حكم حماسية تدعم مذهب القوة ، وهو مذهب دان به ابن المقرب ورآه مخرجًا له وللدولة العيونية مما انزلقت إليه وتردت فيه من تخاذل وضعف ، وقد استمدها من واقعه وواقع دولته ، ومن يقرأ ديوانه يرى كيف آده هذا الواقع وأثقل كاهله .

ونمثل لذلك بمقدمة القصيدة رقم ٣٦ ص٢٢٩ قال :

**لا عـزَّ إلا بحدِّ الصـارم الـذكـر وضربك الصيـدَ بين الهام والـقَصَـر**
**وقـودك الخيـل تمضي في أعـنتهـا يعاجل العزم أولاها عن الخـبـر**
**وبـالـطِّوال الرُّدَيْنِيـات تـدرك مـا فوق المنى لا بِطوال الذيل والشَّعَرِ[٤]**

●●●●●

وأطول نفَسًا من ذلك قوله في القصيدة رقم ٧٨ ص٥١١ .

**بسـمـر الـقـنا والمرهفات الصوارم بـنـاء المعالي واقـتـنـاء المكـارم**
**وفي صـهـوات الخيـل تدمى نحورها شـفــاء لأدواء الـقـلـوب الحوائم**
**وما الفخر إلا الطعنُ والضربُ والندى ورفض الـدنـايـا واغـتـفـار الجرائم**
**ولـف السرايــا بـــالسرايـــا تخالها حـرارَ الحجاز أو بحارَ الـلـواطمِ[٥]**
**تـقـحـمـهـا قُـدمًا إلى الموت فـتـيـةٌ ترى عيشها في الذل حزَّ الغلاصم[٦]**
**ومـن طـلـب الـعـلـيـاء جـرَّد سيـفـه وخـاض بـه بحر الردى غير واجم**
**فما عـظـمـت قِدمًا قـريش ووائـل على الـنـاس إلا بـارتـكـام العظائم**
**ومن لم يلجْ بالنفس في كل مبهم يعشْ عـرضًـا لـلـذل عيش البهائم**
**ومن لم يقدها ضامرات إلى العدى تُـقَـدْ نحوه عوجُ البُرَى والشكائم[٧]**

فما انقادت الأشرار إلا لغاشم | له فيهم فتك الأسود الضراغم
فمن رام أن يستعبد الناس فليمل | عليهم بأطراف القناغَيْرَ راحم
فأكثر من تلقى لسانٌ مسالم | وتحت جآجي الصدر قلبٌ مصادم[8]
كلام كَأَرْي النَّحل حُلْوٌ وإنه | لأخبثُ غِبًّا من لُعاب الأراقم
فيا خاطب العلياء ليس مناها | برفع الغواشي واتخاذ التراجم[9]
فدع عنك ذكراها فبعض صداقها | ورود المنايا واحتمال المغارم

وابن المقرب هنا يطِبُّ لنفسه ولقومه ويستحثهم على ما فيه نجاتهم مما ينتظرهم على أيدي أعدائهم الطامعين في ملكهم ويطلب منهم أن يكونوا أقوياء غير رحماء ، يخشى الناسُ بأسَهم فيخضعون لهم .

٢ ـ حكم مسالمة موادعة وهي حكم تمثل مرحلة تالية للمرحلة التي قال فيها الحكم السابقة ، وإذا كانت الحكم الأولى موجبة ، فإن الحكم التالية سالبة ، وهي حكم أنطقه بها يأسه من استجابة قومه له ، وإحساسه بأن عنادهم موردهم مورد التهلكة ، قال مفتتحًا القصيدة رقم ٣٩ ص٢٥٢ .

دع الدار بالبحرين تعفو ربوعها | وسقها ولو لم يبق إلا نسوعها
وخلِّ أحاديث المطامع والمنى | ألا إنما أشقى الرجالَ طموعُها
ولا تحسدَنْ فيها رجالاً بشِبْعِها | فخير لها من ذلك الشِّبْع جُوعها
فلا بد للمُنْحي على الزادِ وحده | إذا ما امتلا من هَوْعَة سَيهوعها
وإن دولة ولَّتْ قفاها فولِّها | قفاك فأعيي كل شيء رجوعها
ولا تتعبَنْ في نصح من غابَ رشده | وهوِّن فخفَّاض المباني رَفُوعها
لعل ذرًا تهوى فتعلو أسافلٌ | لذاك فرقَّاع البرايا وضوعها
وبع بالقلى دار المهانة والأذى | فما الرابح المغبوط إلا بَيُوعها .

وتلتقي هذه الحكم مع الحكم الأولى في أن منبعها واحد هو المجتمع الإحسائي والدولة العيونية ، وما أحسن قوله في البيت الثالث عشر من هذه القصيدة :

**إذا نفرت عن قريةٍ طيرُ سَعْدها ... فما يرتجى إلا بِنَحْسٍ وقوعها**

وقوله في البيت الثامن والعشرين منها :

**وليس لنا في الدُّرِّ إلا محارة ... ولا في عذوقِ النخل إلا قُمُوعُها**[10]

والحكمة في البيتين ذاتية ، لكنها مستمدة من البيئة البحرانية ، وكانت على عهد ابن المقرب ، بل إلى عهد قريب جدًا تعيش على التمر زراعة ، وعلى صيد اللؤلؤ تجارةً .

٣ ـ حكم مشرِّعة جامعة ، وهي في تشريعها تستنّ سننًا حميدة ، وتضع لكل سلوك فرديٍّ أو جماعيٍّ معيارًا يضبطه ويحدد قيمته ، بل إنها لتتعدى ذلك إلى المقومات الأساسية للدولة القوية ، وترسم الحدود الفاصلة بين ما ينبغي وما لا ينبغي في الأمور المادية والمعنوية ، بناءً على مقاييسه الخاصة به ، وهي مقاييس ذاتية غير ملزمة ، وقد تكون غير مسلمة .

نجد ذلك في مقدمة القصيدة رقم ٢٤ ص١٦٧ قال :

**العز ما خضعت لهيبته العدى ... وأقام بالفكر الملوك وأقعدا**
**والمال ما وقّاك ذَمًّا أو بنى ... علياك أو أبقى لقومك سؤددا**
**والجود ما بُلَّتْ به رحِمٌ وما ... أوليت ذا أمل أعدك مقصدا**
**واللؤم إكرام اللئيم لأنه ... كالذئب لم يرَ عَدْوةً إلا عدا**
**والعزم ما ترك الحديدَ مُفَلَّلاً ... والخيلَ حسرى والوشيجَ مقصدا**[11]
**والنَّيْلُ فتكك بالمُعادِيِّ غادرًا ... أو وافيًا مستنجدًا أو منجدًا**[12]
**غدر يعز ولا وفاء معقب ... ذلا ، وجهل كفَّ ذا جهل هدى**

فـإذا ظـفـرت مـن الـعدوّ بـغـرَّةٍ    فـافـتـكْ فـفـتـك الـيـوم مـنـجـاةٌ غـدا
والحلم فيْ بـــعض المواطن ذلـــةٌ    فـاصـفـحْ وعـاقـبْ واعـجـلَـنْ وتـأيَّـدا
ما كـلُ حـلـمٍ مـصـلـح فَـلَـطـالـمـا    غـرَّ السفـيـه الحلـمُ عـنـه وأفـسـدا
كـل السيادة في السخاء ولن ترى    ذا البخلُ يدعى في العشيرة سيدا
ومن الخساسة أن تكون على العدى    غـيـثًـا وفي الأَذْنَـيْـن ليثًا ألبدا(١٣)

والقراءة المتأنيه لهذه الحكم تهدى إلى أمور كثيرة منها : أنها توجيه سياسي واقتصادي واجتماعي ، وهو توجيه إيجابي غرضه الإصلاح وعلاج الأدواء السائدة لكن بطريقة غير مباشرة .



٤ ـ حكم مستمدة من التكوين النفسي للشاعر ، وهو تكوين طبقي ، لحمته أنه أمير وسداه أنه فقير مضطهد ، قال من القصيدة ٤٢ ص٢٧٢ :

لأركبن مـن الأهـوال أعـظـمَـهـا    هـولاً ومـا يحفظ الرحمن لم يُضَعِ
ما أقبـح الذل بالحر الكريم وما    أسـوا وأقـبـح مـنـه الـعـز بـاللُّكَعِ
المجد أعـــتـق والآداب بـــارعـــة    وذروة المجد مصـطـافي ومـرتـبعي
لا خير في منزل تشقى الكرام به    ويُـلْـحَـقُ السّـيِّـد المتبوعُ بالتَّبَعِ

والحكم هذه المرة تُسامِتُ الفخر ، وتضخم الإحساس بالذات حتى ليضيق بها إطارها ، ويتنزى عنها غضبها على من أضاعوا طريقها وأكلوا حقوقها .

وإذا نظر إلى هذه الحكم وأمثالها في حينها على أنها حديث نفس أو ثورة نفس ، فإننا ننظر إليها الآن ، وبعد ثمانية قرون من قولها على أنها صورة نفس عزيزة مهتضمة ، يؤازر ذلك ويعين

عليه ، بل ويشرحه ويوضحه مسلكه الذى سلكه ، ومنهجه الذى التزمه ونصح غيره به في مقدمة القصيدة رقم ٢٠ ص١٤٠ قال :

تجاف عن العتبى فما الذنب واحد ... وهب لصروف الدهر ما أنت واجد
إذا خانك الأدنى الذي أنت حزبه ... فلا عجبًا إن اسلمتك الأباعد
ولا تشك أحداث الليالي إلى امرئ ... فذا الناس إما حاسد أو معاند
وعدٍّ عن الماء الذي ليس ورده ... بصافٍ فما تعمى عليك الموارد
وكم منهلٍ طامي النواحي وردتُه ... على ظمأ وانصعت والريق جامد(١٤)
فلا تحسبنْ كلَّ المياه شريعةً ... يُبل الصدى منها وتُوكَى المزاود(١٥)
فكم مات في البحر المحيط أخوظما ... بِغُلَّته والموج جارٍ وراكد
وإن وطن ساءتك أخلاق أهله ... فدعه فما يغضى على النقص ماجد
فما هَجَرٌ أُمٌ غَذَتْك لِبانُها ... ولا الخَطُّ إذ فارقتها لك والد
وقد ربما يجزى على الصد والقلى ... أب وأخ والمرء ممن يساعد
فَبُتَّ حبالَ الوصل ممن تَوَدُّه ... إذا لم يرد كل الذي أنت وارد
وقل لليالي كيفما شئتِ فاصنعي ... فإن على الأقدار تأتي المكائد
ولا ترهب الخطب الجليل لهوله ... فطعم المنايا كيفما ذقتَ واحد



وابن المقرب في هذه الحكم صاحب أنفة ، وهو يتراءى لنا رجلَ فكرٍ وفلسفة لكنه يعيش في منطقة الظل ، وكأنه لا يبغى عنها حولا .

٥ ـ حكم مستمدة من التراث بعد أن تمثله وهضمه ، وبعد أن وسمه بميسمه ، وإذا كان قد صاغها صياغة جديدة ، فإنها برغم صياغتها الجديدة هذه تستدعي إلى أذهاننا مصدرها ، وتثب به إلينا ، ولا يقتصر ذلك على حكمه بل ينسحب على كثير من أغراضه وصوره ، وابن المقرب ليس بدعًا في هذا ، فكل شاعر كذلك ، وأي أديب لا يتمرس بالتراث الأدبي يأتي أدبه جَدْبًا فجًّا ، ومن هذا المنبع استمد ابن المقرب حكمًا كثيرة جدًا . من ذلك قوله في القصيدة رقم ٨١ ص٥٥٧ .

**وشَكْلَةُ السيف أمضى في العدوّ وإن ... فُلَّتْ مضاربه من شكلة القلم**

**فهو من قول أبي تمـــام :**

**السيف أصدق أنباء من الكتب ... في حده الحد بين الجد واللعب**

وقوله في القصيدة نفسها :

**بعدله والدم المهراق حصنها ... ولا يقر دم إلا بسفك دم**

فالشطرة الثانية ـ وهي الحكمة ـ مستمدة من قول الله تعالى : «ولكم في القصاص حياة» ومن قول العرب : «**القتل أنفى للقتل**» .

٦ ـ حكم مستمدة من التراث ومن وقع الأحداث معًا ، وهذا هو الطابع الغالب على حكمه كقوله في القصيدة رقم ٤١ ص٢٦٦ وهي قصيدة جاءت على منوال قصيدة قطري بن الفجاءة :

**أقول لها وقد طارت شعاعا ... من الأبطال ويحك لن تراعى**

قال ابن المقرب :

**ردي مر الحتوف ولا تراعي ... فما خوف المنية من طباعي**

وعـزمًـا صــادقًــا فــلــكــم مضيــق بصـدق الـعـزم صــار إلى اتســاع
ومـن هـــاب المنــيـــة أدركـــتـــه ومــات أذل من فقـع بـقـاع[١٦]

●●●●●

ولا تمضي الحكمة خالصة ، بل تأتي ممتزجة بشجاعة الشاعر ، وبنقده اللاذع لمجتمعه قال :

تخوفني ابـنـــة الـعـبـــدي حـتـفي وإقــحــامـي المهـــالك وافتراعي
فــقــلـت لها وقــد أربت وزادت رويــدكِ - لاشقيت - فلن تطاعي
دعـــــــيـني أركب الأهـوال إنـي رأيت ركـوبها فـــيــه اتـــداعي[١٧]
فــإن بـــأرضـنـــا بـقـرًا شـبـاعًـا ولـــكـن بين آســـاد جـــيـــاع
وهـل يهنا البهيمةَ خِصْبُ مرعى إذا مــا آنست صـوت الـسـبــاع
يــراع لــفــرقـه الأوطـان نِـكْسٌ ضـعيف العزم أخلى من يراع[١٨]
وكـم من فـرقـة طالت فكانت بُـعـيـد الـيـأس داعـيـة اجتماع

●●●●●

بعد هذا التصنيف لشرائح الحكمة عند ابن المقرب ، وما أكثرها ، نختم بهذه الحكم الرائعة له ، وقد أتت في الأبيات ٤١ - ٤٩ من القصيدة ٥١ ص٣٤١ قال :

أيـا نـفـس صبرًا لـلـمـنـايـا فـربما أتى فـرجٌ لـلـمـرء والمرء غـافـل
فـكـم ضـاق أمرٌ ثم وافى اتساعه ومــا عــاجـل إلا ويـتـلـوه آجـل
وقـد يـأمن النقص السها لاحتقاره ويخشى الخسوف البدر والبدر كامل
ومـــا بين مـوتـور ولا بين واتـــر لـفـصـل الـقـضـا إلاَّ لـيـال قلائـل
ولـيـس عـجـيـبًا أن يحقَّر عـالِمٌ لدى جـاهـل أو أن يُـوقَّـر جـاهل
فـقـد ربما لـلـجـد يُـكـرم نـاهـق فيخلى لـه المرعى ويُحرَمُ صـاهل
وقـد يـلـبس الـديـبـاج قِـردٌ ولعبة وتُـلـوى بـأعـنـاق الـرجـال السلاسل

وما الدهر إلا فرحة ثم ترحة     تَناوَبُها الأيام والكل زائل
فقَرّى حياءً واطمئني جلادة     فأي كريم سالمته الغوائل

إلى آخر ما قال ، وهي حكم تقع في ذواكرنا على بعض الآيات القرآنية ، والأبيات الشعرية ، والحكم الشائعة .

فمن الآيات القرآنية :

«ومن يتق الله يجعل له مخرجًا .....»
«فإن مع العسر يسرًا . إن مع العسر يسرا» .
«وتلك الأيام نداولها بين الناس ....»
«كل من عليها فان» .

ومن الأبيات الشعرية :

ما بين غمضة عين وانتباهتها     يغير الله من حال إلى حال
ربما تكره النفوس من الأمـ     ـر له فرجة كحل العقال
لا تنكري عطل الكريم من الغني     فالسيل حرب للمكان العالي
وكأن الزمان أصبح محمو     لاً هواه مع الخسيس الأخس
ولو كانت الأرزاق تجري على الحجى     هلكن إذًا من جهلهن البهائم
ذو العقل يشقى في النعيم بعقله     وأخو الجهالة في الشقاوة ينعم
أفاضل الناس أغراض لذا الزمن     يخلو من الهم أخلاهم من الفطن

ومن الحكم الشائعة :

* الصبر طيب .
* اشتدى أزمة تنفرجي .
* إن غدا لناظره قريب .

* من مأمنه يؤتي الحذر .
* ويل لعالم أمره إلى جاهل.
* قيراط حظ أنفع من فدان شطارة .
* يُعطى القرط من ليس له أذنان .
* الدهر يومان يوم لك ويوم عليك .
* لا فرح يدوم ولا حزن يدوم .
* المؤمن مبتلي .

* * *

أما بعد فإن حكم ابن المقرب ـ وهي أحد مضامينه الشعرية المهمة ـ لا ينهض بها ، ولا يوفيها حقها مقال محدود الصفحات ، وإنما تحتاج إلى دراسة مستفيضة تفسرها وتحللها وتردها إلى مصادرها من نفس صاحبها ومن ظروفه المحيطة به ، ومن قراءته ومكونات ثقافته ، ثم تصنفها تبعًا لذلك ، وقد راعيت في هذا البحث بعض ذلك لا كله ، وهو لذلك جهل المقل وليس جهد الوافي .



## * الهوامش *

١ ـ **منهاج البلغاء وسراج الأدباء** الصفحات ٢٩٣ و٣٦١ و٣٦٢ ، ت. محمد الحبيب بن الخوجة. تونس، ١٩٦٦ م .

٢ ـ **حدائق السحر في دقائق الشعر بالفارسية** الصفحات ١٥٥ و١٥٦ و١٨٦ ترجمة إبراهيم الشواربي . طبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر. القاهرة ١٩٤٥ .

٣ ـ مصدر هذا التحديد هو **ديوان ابن المقرب** ، ت. محمد الحلو ط١ ، ١٣٨٣ هـ/ ١٩٦٣ م . نشر مكتبة التعاون الثقافي بالأحساء .

٤ ـ **القصرة** : أصل العنق ، والرديني : الرمح نسبة إلى ردينة وهي امرأة اشتهرت بتقويم الرماح .

٥ ـ **حرار الحجاز خمس هي** : حرة بني سليم وحرة واقم وحرة ليلى وحرة شوران وحرة النار ، **واللواطم** : الأمواج يلطم بعضها بعضا .

٦ ـ **الغلصمة** : اللحمنبين الرأس والعنق .

٧ ـ **البرة** : حلقة تجعل في أنف الناقة أو الفرس ، **والشكيمة** : حديدة اللجام المعترضة في الفم .

٨ ـ **الجؤجؤ** : الصدر ، وعني بما تحت الجآجئ ما تكنه الصدور .

٩ ـ **الغواشي** : الأغطية ، والعفاة يأتونك ، والزوار ينتابونك ، **والتراجم** : جمع الترجمان ، أي تكون مقصودًا للناس من كل لون وجنس فلا تفهم منهم ولا تُفهمهم إلا بترجمان .

١٠ ـ **عذوق النخل** : شماريخ البلح ، **وقمع الثمرة** : ما التصق بأسفلها وهو ما يصلها بالشماريخ .

١١ ـ **مفللا** : متكسرا ، والوشيج : شجر الرماح ، **ومقصدا** : مكسرًا .

١٢ ـ في الديوان (والنُّبل) ولا يستقيم به المعنى ؛ فما بعده ليس نبلاً .

١٣ ـ **تأيدٌ** : تقوى ، **وألبد** : ذو لبد .

١٤ ـ **منهل طام** : عال ممتلئ ، **وانصاع** : انفتل وقفل واجعًا .

١٥ ـ **شريعة** : مباحة ومشروع ورودها . **الوكاء** : رباط القربة ،وتوكي المزاود معناه تربط بعد ملئها .

١٦ ـ **الفقع** : البيضاء الرخوة من الكمأة ، ويقال للذليل : هو أذل من فقع بقاع ؛ لأنه لا يمتنع على من جناه ، ولأنه يوطأ بالأرجل .

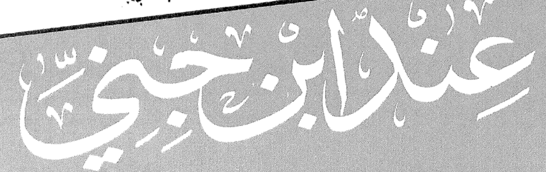
١٧ ـ **الاتداع** : السكون والاستقرار .

١٨ ـ **النكس** : الضعيف الذي لا خير فيه ، وهو أيضًا المقصِّر عن غاية الكرم والجود . **اليراع** : القصب ، ومن لا رأي له ، والجبان .




إذا كان العالم اللغوي فيرث Firth يرى في نظريته الدلالية أن المعنى هو المحصلة النهائية لتحليل الحدث اللغوي تدريجيًا على مستويات اللغة كافة: الاجتماعية والصوتية والصرفية والنحوية والمعجمية في قوله «ولمعرفة المعنى يمكن أن نتقبل الحدث اللغوي بشكل كامل، وبعد ذلك نختبره على مستويات مختلفة بالترتيب التنازلي مبتدئين بالسياق الاجتماعي، ونتقدم خلال النحو والمفردات إلى الأصوات ووظائفها»(١) فإن ابن جني قد سبقه إلى هذه الرؤية، وإن جاءت مبعثرة تفتقر إلى التنظيم في إطار شامل متكامل.

وفي هذا المقال سأبين بالشواهد الصريحة أن ما أنسبه لابن جني من نظرية في الدلالة ليس ادعاء بما ليس له، وذلك من خلال لمِّ شعث ما تفرق من كلامه وانتثر من آرائه على صفحات مصنفاته بوجه عام، والخصائص بوجه خاص، في محاولة منا لإقامة ما يمكن أن نسميه «نظرية المعنى عند ابن جني» وسنسير مع فيرث خطوة خطوة بادئين بما بدأ به.



**الدلالة الاجتماعية :**

وبيان هذه الدلالة يقع على عاتق سياق الحال **Context of Situation** الذي يحدد الإطار والبيئة للحدث اللغوي ويحيط بالظروف والملابسات التي صاحبته.

ولقد شغل بهذا المصطلح — أعني سياق الحال — الانثروبولوجيون بقدر ما شغل به اللغويون، ومن أبرز من اهتم به من الانثروبولوجيين مالينوفسكي **Malinoviski** وذلك لأنه في أثناء عمله في جزر تروبرياند **troberiand Islands** «فشل في إخراج ترجمة مقبولة للنصوص التي سجلها، ووجد أنها لا يمكن أن تؤدي معنى إلا إذا عرفنا الحال التي كان عليها المتكلم حين نطق بها»[٢].

ويتبنى **فيرث** سياق الحال ويأخذ على عاتقه تطويره، بعد أن تبين له أهميته في الدلالة، ليصبح أكثر ملاءمة لمعالجة المشكلات اللغوية «ومع اعترافه بفضل ودَيْن مالينوفسكي عليه فإنه شعر بأن سياق الحال عنده لم يكن كافيًا، ويحتاج إلى دقة وإحكام أكثر في ناحيته اللغوية»[٣]. ولكن فيرث ينظر إليه كأي مستوى لغوي آخر إن لم يكن أهم مستوى فيها وسنتبين ذلك قريبًا، فهو كما يقول بالمر **Palmer** : «أداة من أدوات اللغوي بنفس الطريقة التي يستخدم بها النظام النحوي مثلاً[٤]». أي في نظر فيرث، لذلك نراه يحدد عدة مقولات يعتبرها العناصر الأساسية لسياق حال الحدث اللغوي على المستوى الاجتماعي وهي[٥] :

( أ ) **المظاهر الوثيقة الصلة بالمشاركين** : أشخاصًا وشخصيات ولعله يقصد بالمشاركين المتكلمين والسامعين بملامحهم الظاهرة التي تصور صفاتهم الظاهرة وتشف عن دخائل نفوسهم : ويمكن أن يتضمن ما يلي :

١ — كلام المشاركين أو الحدث الكلامي الصادر عنهم.

٢ — الحدث غير الكلامي عند المشاركين. أي أفعالهم وسلوكهم وتصرفاتهم في أثناء الكلام.

(ب) الأشياء الوثيقة الصلة بالموقف.

(جـ) أثر الحدث الكلامي.

وفي تحديده لهذه المقولات إنما أراد أن يجعل لسياق الحال أسسًا تقوم عليها دراسته بشكل علمي، لأنه يعول عليه كثيرًا في إقامة صرح المعنى الدلالي فهو يرى : «أن التصور الأساسي في علم الدلالة يقوم على سياق الحال. وذلك السياق يشمل المشارك البشري أو المشاركين، ماذا يقولون، وماذا يجرى، ويجد فيه عالم الأصوات سياقه الصوتي كما يجد النحوي والمعجمي سياقاتهما فيه. وإذا أردت أن تبحث عن الخلفية الثقافية الأصلية فعليك بسياقات خبرة وتجارب المشاركين، فكل شخص يحمل معه ثقافته وجزءًا كبيرًا من واقعه الاجتماعي أينما يذهب. وبعد فراغ عالم الأصوات والنحوي والمعجمي من عملهم يعقُب ذلك عملية التكامل الكبرى التي تفيد من عملهم في الدراسة الدلالية، ولهذه الدراسة السياقية والتجريبية احتفظ بمصطلح علم الدلالة **Semantics** »[(٦)].

فهو يعطي للسياق أهمية كبرى، ويرى أن دوره الفعّال لا يقتصر على ما حدده له من مقولات هي عبارة عن ظروف وملابسات اجتماعية، وإنما يفيد منه أيضًا الصوتي والنحوي والمعجمي في تحليلهم للحدث اللغوي، حتى أنه لا يتصور علمًا للدلالة دون دراسة السياق، بل إنه يتقدم أكثر فيطلق على الدراسة السياقية مصطلح علم الدلالة، وكأن الدلالة ليست شيئًا غير معرفة عناصر سياق الحال. وعلى ذلك فالقول الفصل في معاني المفردات والجمل والعبارات يقع على عاتق العنصر الاجتماعي في الدلالة.

والآن بعد أن تعرفنا على مقولات سياق الحال عند فيرث يجدر بنا أن نقارنها بما وصلنا من كلام ابن جنى وتحديد ما اتفقنا عليه وما اختلفنا فيه. فابن جنى يقول : «والذي يدل على أنهم قد أحسوا ما أحسسنا، وأرادوا وقصدوا ما نسبنا إليهم إرادته وقصده شيئان : أحدهما حاضر معنا، والآخر غائب عنا إلا أنه مع أدنى تأمل في حكم الحاضر معنا، فالغائب ما كانت الجماعة من علمائنا تشاهده من أحوال العرب ووجوهها وتضطر إلى معرفته من أغراضها وقصورها، من استخفافها شيئًا أو استثقاله وتقبله أو إنكاره، والأنس به والاستيحاش منه، والرضا به أو التعجب من قائله وغير ذلك من الأحوال الشاهدة بالقصود، بل الحالفة على ما في النفوس»[(٧)] فكأنه يستعين في استبيانه عما قصدته العرب بما يشاهده من أحوال المتكلمين

ووجودهم ممن أتيحت له رؤيتهم في أثناء حديثهم، أو نستعين بما نقله العلماء عن أحوال المتكلمين وسجلوه عمن لم يحضر حديثهم.

وهذه العبارة السالفة تصدق على ما يعنيه فيرث بمقولة : الحدث غير الكلامي للمشاركين «**ولا أغالي إذا قلت إن في كلام ابن جنى وضوحًا وتفصيلاً أكثر وبخاصة حين يقول** : «**الأحوال الشاهدة بالقصود، بل الحالفة على مافي النفوس**» كأن هذه التصرفات التي تبدو والملامح التي تتشكل على الوجه تصور ما في النفس تصويرًا لا شك فيه فكأنها شاهد يقسم على صدق قوله حتى لا يترك شبهة على مايقول.

وكعادة ابن جنى في توضيح أفكاره يستشهد لها فيردف قائلاً **ألا ترى إلى قوله**(٨) ؛

**تقول — وصكت وجهها بيمينها أبعلي هذا بالرحى المتقاعس؟!**

«فلو قال حاكيًا عنها : أبعلي هذا بالرحى المتقاعس من غير أن يذكر صك الوجه — لأعلمنا بذلك أنها متعجبة منكرة، لكنه لما حكى الحال، قال : (**وصكت على وجهها**) علم بذلك قوة انكارها وتعاظم الصورة لها. هذا مع أنك سامع لحكاية الحال غير مشاهد لها ولو شاهدتها لكنت بها أعرف، وبعظم الحال في نفس تلك المرأة أبين»(٩).

وما استشهد به أبو الفتح يتضمن أمرين : **أولها** : **الحدث الكلامي بقولها** «**أبعلي هذا بالرحى المتقاعس؟! أي تستنكر هذا الأمر بقولها.**

**وأما ثانيهما** : **فهو الحدث غير الكلامي ويمثله قول الشاعر** : **وصكت وجهها بيمينها.**

**وأما قول ابن جنى** : «علم بذلك قوة إنكارها وتعاظم الصورة لها، هذا مع انك سامع لحكاية الحال، غير مشاهد لها ولو شاهدتها لكنت بها أعرف وبعظم الحال في نفس تلك المرأة أبين «فأول ما يعنيه هو ما عبر عنه فيرث بـ «أثر الحدث الكلامي وغير الكلامي» أي أن من سمع كلامها مباشرة أي قولها «أبعلي هذا بالرحى المتقاعس؟!» وشاهدها تصك وجهها بيديها في الوقت نفسه سيكون أشد تأثرًا وبحالها أكثر معرفة بفعل هذين الحدثين.

وأما قول فيرث بوجوب الاحاطة بالأشياء الوثيقة الصلة بالموقف فخير ما يمثله ويعبر عنه قول ابن جنى : «وكذلك قول الآخر[10] : قلنا لها قفي لنا قالت قافِ. لو نقل إلينا هذا الشاعر شيئًا آخر من جملة الحال فقال مع قوله : «قالت ، قافِ **(وامسكت بزمام بعيرها)** أو **(عاجته علينا)** لكان أبيّن لما كانوا عليه وأدل على أنها أرادت : وقفت أو توقفت ، دون أن يظن أنها أرادت : قفي لنا ! يقول لي : قفي لنا ! متعجبة منه. وهو إذا شاهدها وقد وقفت علم أن قولها **(قافِ)** إجابه له ، لارد لقوله وتعجب منه في قوله **«قفي لنا»**[11].

ولا يخفي ما للإمساك بزمام البعير وشده من دلالة على الوقوف ، فصلتهما وثيقة بل إن الإمساك بزمام البعير من أوضح وأبرز الأمارات دلالة على الرغبة في الوقوف ، وهذه الصورة أشبه ما تكون في أيامنا برفع الكوابح اليدوية للسيارة وشدها للدلالة على وقوفها وضمان عدم تحركها. وابن جنى بناء على قوله يرى في إمساك زمام البعير وهو الحدث غير الكلامي الوثيق الصلة بكلامها قرينة يزول معها الإبهام ويتضح موقفها ، إذ يدل بجلاء على استجابتها لا على تعجبها وإنكارها الذي قد يتبادر إلى الذهن من قولها : **قاف.**

وجريًا على ما ألفناه من أبي الفتح من أنه لا يترك القارئ وفي نفسه شيء فيما يناقشه يتقدم بنا خطوة لبيان ما للتعرف على سياق الكلام والظروف التي قيل فيها من ضرورة إذ يضرب المثل بقولنا : «رفع عقيرته» التي تعني لنا أنه «رفع صوته» والحقيقة أنه لولا معرفة المناسبة أو السياق الذي قيلت فيه لما أمكننا أن نصل إلى ما نفهمه منها ، لأنه ليس لدلالة العقيرة الوضعية أو لاشتقاقها أي صلة برفع الصوت ، إذًا فالفضل كل الفضل في إدراك دلالة «رفع عقيرته» للسبب والسياق الذي قيلت فيه. ويحتج ابن جنى بقول أبي بكر بن السراج : «بأنه لا يؤمن أن تكون هذه الألفاظ المنقولة إلينا قد كانت لها اسباب لم يشاهدها ، ولم ندر ما حديثها. كقولهم **(رفع عقيرته)** إذا رفع صوته ، فلو ذهبنا نشتق لقولهم (ع ق ر) من معنى الصوت لبعد الأمر جدًا ، وإنما هو أن رجلاً قطعت إحدى رجليه فرفعها ووضعها على الأخرى ، ثم نادى وصرخ بأعلى صوته فقال الناس : **رفع عقيرته ، أي رجله المعقورة**»[12] اذًا فرفع عقيرته لم تكتسب هذا المعنى بأصواتها المكونة لها أي من دلالتها الصوتية المطردة بل اكتسبته من السبب والسياق الذي صاحبها.

ولم **يكتف ابن جنى** بذلك بل رأى أن الحال المشاهدة أي الحدث غير الكلامي يمكن أن ينوب عن اللفظ ويكون له تأثيره في بيان المعاني النحوية التي تترتب عليها المعاني الدلالية، كقوله : «**ومن ذلك ما أقيم من الأحوال المشاهدة مقام الأفعال الناصبة من ذلك أن ترى رجلاً قد سدد سهمًا نحو الغرض ثم أرسله فتسمع صوتًا فتقول : القرطاسَ والله أي أصاب القرطاس. وأصاب في حكم الملفوظ به البتة وان لم يوجد في اللفظ، غير أن دلالة الحال عليه ثابتة مناب اللفظ به وكذلك قولهم لرجل مُهوٍ بسيف في يده : زيدًا، أي أضرب زيدا، فصارت شهادة الحال بالفعل بدلاً من اللفظ به**»(١٣) **فالحال المشاهدة، ارسال السهم والهُوِيُّ بالسيف، حدثان غير كلاميين نابا مناب الحدث الكلامي لأنهما جزء من سياق الحال فاستغنى بهما عن الفعل الناصب إذ كانت لها نفس الدلالة وبالتالي نفس العمل.**

وتأكيدًا على شدة تعلقه واهتمامه بهذه الحال السياقية ينهي كلامه في صورة أمنية لو تحققت لكان الغَناء فيها عن كثير من الكلام إذ يقول : «**فليت شعري إذا شاهد أبو عمرو وابن ابي اسحق، ويونس، وعيسى بن عمر، والخليل، وسيبويه، وأبو الحسن، وأبو زيد، وخلف الأحمر، والأصمعي ومن في الطبقة والوقت من علماء البلدين.** وجوه العرب فيما تتعاطاه من كلامها، وتقصد له من أغراضها، الا تستفيد بتلك المشاهدة وذلك الحضور مالاتؤديه الحكايات، ولا تضبطه الروايات، فتضطر إلى قصود العرب، وغوامض ما في أنفسها، حتى لو حلف منهم حالف على غرض دلته عليه إشارة، لا عبارة لكان عند نفسه وعند جميع من يحضر حاله صادقًا فيه، غير مهتم الرأي والنحيزة والعقل»(١٤). فالإشارة وماتصاحبها، أي الحدث غير الكلامي وما يتصل به أبلغ عنده من العبارة، أي الحدث الكلامي، حتى لو شفعت هذه العبارة بأغلظ الأيمان.

بعد كل ما سبق نستطيع أن نخرج بنتيجة واضحة، دون تحيز لابن جنى أو تجن على غيره، أن الأصالة في سياق الحال إنما هي لابن جنى من اللغويين العرب وليست للغوي الانجليزي فيرث، وذلك لأننا بعد مناقشة ما ورد عن ابن جنى ومقارنته بعناصر سياق الحال التي قررها فيرث لم نجد أدنى فرق بينهما، سوى أن الأخير قد عمل لسياق الحال نظرية منظمة معطيًا إياها

الأهمية القصوى في بيان المعنى الدلالي. وانني لألحظ هذه الأهمية عند ابن جنى في قوله : **«حتى لو حلف منهم حالف على غرض دلته عليه إشارة لا عبارة لكان عند نفسه وعند جميع من يحضر حاله صادقا فيه»**. أي أن المعنى المقصود قد يستشف من إشارة أو من الحال التي يشاهد عليها أو فيها المتكلم، فكأن دلالة الحال تغني عن أية دلالة أخرى.

هذا بالإضافة إلى الأسس أو المقولات التي أقام عليها فيرث نظريته، وقد رأينا أنها توافرت في كلام ابن جنى، اذ استخرجناها دون أن نحمل كلامه مالا يطيقه، أو دون أن نتعسف في تأويله.

ومن خلال معالجة الدلالة الاجتماعية تبين لنا أن هناك فرقًا بينها وبين الدلالة المعجمية. فالدلالة الاجتماعية مثلاً لـ **«رفع عقيرته»** أي رفع رجله المعقورة أي المقطوعة. وأما الدلالة السياقية لها فهي **«رفع صوته»** وفي ذلك أبلغ رد وأوضحه من **ابن جنى** الذي نقل كلام أبي بكر ابن السراج على من رأى عدم التفرقة بين الدلالتين لأنهما شيء واحد، وعلى رأس هؤلاء **الدكتور إبراهيم أنيس الذي يقول** : «والمعاجم قديمها وحديثها تتخذ من الدلالة الاجتماعية للكلمات هدفًا أساسيًا وتكاد توجه إليها كل عنايتها، فلا غرابة اذن ألا يفرق بعض اللغويين بين الدلالة المعجمية والدلالة الاجتماعية، وهذا ما ارتضيناه وقنعنا به، فكلما ذكرنا الدلالة المعجمية لا نعني بها سوى الدلالة الاجتماعية»(١٥).

وبما أن الدلالتين عبارة عن لونين من ألوان الطيف الذي تحدث عنه فيرث، والذي من خلال تشقيق مكوناته وتحليلها نخرج بالمعنى الدلالي المقصود يجدر بنا أن نتعرف الفرق بينهما، ولا يخفى أن الدلالة المعجمية هي الدلالة القاموسية الجامدة في وضع استاتيكي يحركها النطق بالألفاظ فتخضع في تحديد معناها بشكل دقيق وواضح لجملة من العوامل أو المؤثرات الصوتية والاجتماعية والنحوية والصرفية، أي يظل هذا المعنى القاموسي قاصرًا بحاجة إلى الاستعانة بالانظمة السابقة ليتحدد المعنى الدلالي.

هذا فضلاً عن أن المعنى الاجتماعي أعم من المعنى المعجمي فالأخير متعارف عليه، والاجتماعي تحدده الظروف والملابسات والماجريات وثبات المعنى المعجمي لا يمنع السياق من

أن يوجهه وجهة معينة من تخصيص أو تعميم أو تحريف أو تبديل، أو تطوير أو مجاز أو حقيقة، لأن الدلالة الاجتماعية بطبيعتها ديناميكية تنشأ من خلال تفاعل عوامل عدة من الملابسات أو الظروف التي اصطلح على تسميتها بالمقام أو السياق.

والمعنى المعجمي أخيرًا على حد قول د. محمود السعران هو : «المضمون المنطقي لكل كلمة الذي يكون الاشتراك في فهمه واحدًا أو شديد التقارب»(١٦) وبما أن الكلام سلوك اجتماعي فالسياق يتعهد بالكشف عن المضامين الاجتماعية والنفسية بمشاركة النظم النحوية والصرفية والصوتية.

## الدلالة النحويــة :

وهي الدلالة التي تحصل من خلال العلاقات النحوية بين الكلمات التي تتخذ كل منها موقعًا معينًا في الجملة حسب قوانين اللغة، حيث كل كلمة في التركيب لابد أن يكون لها وظيفة نحوية من خلال موقعها؛ لذلك قال ابن جنى عن النحو : «هو انتحاء سمت كلام العرب في تصرفه من إعراب وغيره»(١٧) ثم قال أيضًا : «فإن سبب إصلاح العرب ألفاظها وطردها إياها على المثل التي قننتها وقصرتها عليها إنما هي لتحصين المعنى والإبانة عنه وتصويره» إذًا هو يدرك تمامًا وجوب مراعاة القوانين النحوية من أجل وضوح المعنى وإبانته.

وإذا كان **تشومسكي** **Chomsky** (١٨) يرى أن معنى الجملة يمكن فهمه من خلال العلاقات فيها فان ابن جنى قد أدرك هذه الفكرة بجلاء في وظيفة الاعراب الدلالية. والاعراب كما هو معروف مظهر لفظي خارجي للعلاقات الداخلية المعنوية في التركيب النحوي ويقول ابن جنى في شأن الاعراب : «هو الابانة عن المعاني بالألفاظ، ألا ترى أنك اذا سمعت : أكرم سعيد أباه، وشكر سعيداً أبوه، علمت برفع أحدهما ونصب الآخر، الفاعل من المفعول، ولو كان الكلام شرجًا(١٩) واحدًا لاستبهم أحدهما من صاحبه» ثم يقول في موضع آخر : «ألا ترى أن استمرار رفع الفاعل ونصب المفعول، إنما هو للفرق بين الفاعل والمفعول، وهذا الفرق أمر معنوي، أصلح اللفظ له وقيد مقاده الأوفق من أجله» وذلك قوله : «الاعراب إنما جيء به

دالاً على اختلاف المعاني»[٢٠] فالإعراب في نظره يقوم بدور أساسي في تحديد الوظائف النحوية للكلمات من خلال حركاته التي تفرق بين كلمة وأخرى برفع هذه الكلمة، ونصب الثانية وجر الثالثة وهكذا، فهي صور لفظية تقوم بوظيفة دلالية من خلال تحديدها للمعاني النحوية للكلمات في الجملة أو العبارة، فالضمة على آخر الاسم الذي يقع بعد الفعل تحدد علاقته بالفعل وتعطيه وظيفته أي أنه فاعل الفعل والحدث قد حصل منه أو اتصف به. والفتحة على آخر اسم تالٍ مثلاً تحدد علاقته بما قبله وبما بعده فتعني أنه الذي وقع عليه فعل الفاعل، وهكذا كل حركة إعرابية تقوم بمهمة أساسية في تحديد العلاقات بين الألفاظ، وبالتالي تبين المعاني النحوية، التي تساهم بنصيب مع الدلالات الأخرى في بيان المعنى الدلالي.

قد نجد هذه الدلالة عند ابن جني تحت اسم الدلالة المعنوية، وذلك بمراعاته للقوانين النحوية التي ترى أن لكل فعل فاعلاً، فإذا ذكرت الفعل لابد أن تبحث له عن فاعل يقع بعده، فالفعل حدث لابد له من محدث، حيث يقول ابن جني: «ألا تراك حين تسمع ضرب قد عرفت حدثه وزمانه، ثم تنظر فيما بعد فتقول: هذا فعل ولا بد له من فاعل، فتبحث حينئذ إلى أن تعلم الفاعل من هو وما حاله من موضع آخر لا من مسموع ضرب، ألا ترى أنه يصلح أن يكون فاعل كل مذكر يصح منه الفعل ... ودلالة المثال على الفاعل من جهة معناه لا من جهة لفظه[٢١]». والحقيقة أن المرء يتردد في تسمية هذا الجانب الذي لمسه ابن جنى وسماه الدلالة المعنوية، أيقصد به الارتباط الداخلي بين الفعل والفاعل؟ وإني وإن كنت أرجح الارتباط الداخلي بينهما لأنه يبين الوظيفة النحوية الدلالية لكل منهما، فإنني لا أنفي الموقع أي الترتيب بين الفاعل والفعل الذي يجعل الفعل متقدمًا على الفاعل حسب القوانين النحوية لكي يؤدي كل منهما وظيفته النحوية.

وسواء أكان قصده هذا أو ذلك فالمهم أنه أدرك ببصيرة نافذة أنه لابد من قيام علاقة نحوية بين الفعل، أيِّ فعل ومُحْدِثه يكون بمثابة القوة التي تشد أحدهما إلى الآخر في التركيب أو الجملة، وهذه العلاقة من أهم العلاقات التي تقوم بين اسم وفعل.

وهكذا يبحث ابن جنى عن المعنى من خلال الاعراب وما سماه الدلالة المعنوية، ولم يفته

أن ينبه إلى أنه إذا كان الاعراب هو السبب في اختلاف المعاني فان وراء هذه الصورة اللفظية سببًا آخر ألا وهو العامل الذي يتحكم فيها ويوجهها ويستخدمها لتعبر عن مدى تأثيره على معمولاته وقوة عمله في الألفاظ التي تليه، فالكلمة الواحدة قد تأتي نحويًا فاعلاً، أو مفعولاً به، أو مجرورًا، فتنتقل من معنى نحوي إلى آخر حسب العامل في كل تركيب، وهذا ما يمكن أن نستفيده من قوله: «النحو إنما هو لمعرفة أنفس الكلم المتنقلة ألا ترى أنك إذا قلت قام بكر، ورأيت بكرا ومررت ببكر، فإنك إنما خالفت بين حركات الاعراب لاختلاف العامل ولم تعرض لباقي الكلمة»(٢٢)، أي لحركات الحروف الأخرى في الكلمة، لأن ذلك من اختصاص التصريف لأن المعنى النحوي متعلق بحركة الإعراب على آخر الكلمة، أي للنظام الداخلي للعلاقات بين عناصر الجملة.

وقدم **ابن جنى** في المحتسب نظرات ذات قيمة في الدلالة النحوية(٢٣)، ففي توجيهه لقراءة يزيد البربري للآية الكريمة: «وعُلِّم آدمُ الاسماءَ كلَّها»(٢٤) بضم العين وميم آدم يقدم دراسة لنظام الجملة في العربية وما يكمن وراء تغيير هذا النظام من دلالات وظيفية أو معنوية فيقول: «ينبغي أن يعلم ما أذكره هنا، وذلك أن أصل وضع المفعول أن يكون فضلة وبعد الفاعل، كضرب زيد عمرا، فإذا عناهم ذِكْر المفعول قدموه على الفاعل فقالوا: ضرب عمرا زيد، فإن ازدادت عنايتهم به قدموه على الفعل، فقالوا: عمراً ضرب زيد، فإن تظاهرت العناية به عقدوه على أنه رب الجملة، وتجاوزوا به حد كونه فضله، فقالوا عمرو ضربه زيد، فجاءوا به مجيئًا ينافي كونه فضلة، ثم زادوه على هذه الرتبة فقالوا: عمرو ضرب زيد فحذفوا ضميره ونَوَوْه، ولم ينصبوه على ظاهر أمره رغبة به عن صورة الفضلة وتحاميًا لنصبه الدال على كون غيره صاحب الجملة، ثم إنهم لم يرضوا له بهذه المنزلة حتى صاغوا الفعل له وبنوه على أنه مخصوص وألغوا ذكر الفاعل مظهرًا أو مضمرًا فقالوا: ضرب عمرو فاطرح ذكر الفاعل البتة. نعم وأسندوا بعض الأفعال إلى المفعول دون الفاعل البتة وهو قولهم: أولعت بالشيء ولا يقولون أَوْلعَنى به كذا، وقالوا: ثُلِج فؤاد الرجل ولم يقولوا: ثَلَجه كذا، وامتقع لونه ولم يقولوا امتقعه كذا.

وهذا كله يدل على شدة عنايتهم بالفضلة، وإنما كانت كذلك لأنها تجلو الجملة وتجعلها تابعةً في المعنى لها.

فاذا ثبت بهذا كله قوة عنايتهم بالفضلة حتى ألغوا حديث الفاعل معها وبنوا الفعل لمفعوله : فقالوا : ضُرب زيد — حَسُنَ قوله تعالى : «وعُلِّم آدمُ الاسماء كلها» على البناء لما لم يُسَم فاعله لما كان فيه أنه قد عرفها وعلمها وانس أيضًا علم المخاطبين بأن الله سبحانه هو الذي علمه إياها بقراءة من قرأ وَعلَّم آدم الاسماء كلها»[٢٥] ، وهكذا يحدد ابن جنى نظام الجملة، وما يصيبها من تغيرات لتؤدي المعنى المقصود والدلالة الدقيقة حتى أن الفضلة تقدم على باقي عناصر الجملة وتقام علاقات جديدة فيما بينها، ويحذف الفاعل أحيانًا والقصد من وراء ذلك كله الوصول إلى الأمر الأهم وبيان أن المعنى في هذا الوضع مثلاً أكثر وضوحًا من غيره.

ويقدم أيضًا نموذجًا لدراسة فصيلة نحوية، ألا وهي التنكير وما يفيده من معنى التجريد وذلك في توجيهه لقراءة الحسن للآية الكريمة : «**اهْدنا صراطًا مستقيمًا**»[٢٦] ، فهو يقول : «**ينبغي أن يكون اراد — والله أعلم — التذلل لله سبحانه واظهار الطاعة له. أي قد رضينا منك يا ربنا بما يقال له : صراط مستقيم ولسنا نريد المبالغة في قول من قرأ : الصراط المستقيم أي الصراط الذي شاعت استقامته وتُعولمت في ذلك حاله وطريقته .. وزاد في حسن التنكر هنا ما دخله من المعنى وذلك أن تقديره : أدم هدايتك لنا، فإنك إذا فعلت ذلك بنا فقد هديتنا إلى صراط مستقيم فجرى حينئذ مجرى قولك : لئن لقيت رسول الله ﷺ لتلقين منه رجلاً متناهيًا في الخير ورسولاً جامعًا لسبل الفضل فقد آلت به الحال إلى معنى التجريد**»[٢٧] . يقصد التجريد البلاغي — الذي يزيد فيه المعنى قوة التنكير ويزيد الدلالة شمولاً لأن نكرة الجنس تفيد ما تفيده المعرفة.

وكذلك نجده في المحتسب قد أعطى التثنية معنى وظيفيًا يدل فيه على العموم وكذلك يوظف الإضافة لتضيف معنى الجنس أيضًا وذلك في توجيه قراءة زيد بن ثابت وابن مسعود والحسن بخلاف — **وعاصم الجحدري** : «**فاصلحوا بين أخوانكم**»[٢٨] نقول : «هذه القراءة تدل على أن القراءة العامة التي هي بين اَخَوَيْكم» لفظها لفظ التثنية، ومعناها الجماعة، أي كل

اثنين فصاعدا من المسلمين اقتتلا فاصلحوا بينهما ألا ترى أن هذا حكم عام في الجماعة، وليس يختص به منهم اثنان مقصودان؟ ففيه إذًا شيئان: أحدهما لفظ التثنية يراد به الجماعة. والآخر لفظ الإضافة لمعنى الجنس، كقولهم منعت العراق قفيزها ودرهمها أي قفزانها ودراهمها، ومنعت مصر إردبها أي أرادبها»(٢٩) أي أن المضاف أفاد معنى الجنسية.

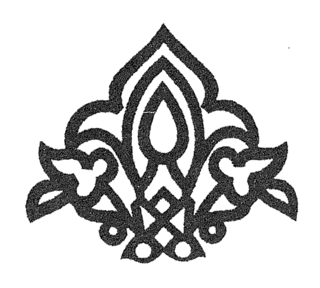
كذلك نجد عنده إشارة صريحة إلى دلالة اسم الموصول على الجنسية وذلك في توجيهه قراءة **ابن هرمز**: «التي أرضعنكم»(٣٠) بلفظ الواحد **قال أبو الفتح**: ينبغي أن تكون التي هنا جنساً فيعود الضمير عليه دون لفظه كما قال الله سبحانه: «**والذي جاء بالصدق وصدق به**»(٣١)، ثم قال: «**أولئك هم المتقون**» **فهذا على مذهب الجنسية كقولك الرجل أفضل من المرأة**»(٣٢)، **فالتي في نظره وان كانت لفظًا مفردًا فإنها تدل على الجنس كله معنى.**

والحقيقة أن ابن جنى لم يقدم ما سبق من ملحوظات وإشارات حول الدلالات النسبية والفصائل النحوية إلا لأنه يدرك تمامًا وظائفها الدلالية في التركيب النحوي ونظام الجملة في العربية. بالإضافة إلى أنه كان يدرك الفرق بين المعنى النحوي الوظيفي والمعني المعجمي ويتجلى ذلك في قوله: «يقول النحويون إن الفاعل رفْع، والمعول به نصْب، وقد ترى الأمر بضد ذلك، ألا ترانا نقول: ضُرِب زيد فنرفعه وان كان مفعولاً به ونقول: إن زيدًا قام فننصبه وإن كان فاعلاً، ونقول: عجبت من قيام زيد فنجره وإن كان فاعلاً ونقول أيضًا: **قد قال الله عز وجل (ومن حيثُ خرجتَ)**(٣٣) فرفع حيث وان كان بعد حرف الخفض. ومثله عندهم في الشناعة قوله — عز وجل — (**لله الأمر من قبلُ ومن بعدُ**)(٣٤) وما يجري هذا المجرى ..، ألا ترى أنه لو عرف أن الفاعل عن أهل العربية ليس كل من كان فاعلاً في المعنى، وأن الفاعل هو اسم ذكرته بعد الفعل واسندت ونسبت ذلك الفعل إلى ذلك الاسم، وأن الواجب وغير الواجب في ذلك سواء. وكذلك القول على المفعول إنه إنما ينصب إذا أُسند الفعل إلى الفاعل فجاء هو فضله»(٣٥). وهكذا قد يأتي الفاعل الحقيقي مثلاً منصوبًا أو مجرورًا، مع أنه نحويًا يكون مرفوعاً، ومع نصبه أو جره لا يغير من الحقيقة في شيء وهو أنه في العرف المعجمي يكون هو الفاعل. وأما في النظام النحوي فقد يكون مرفوعًا في الغالب، وقد يأتي كما

قلنا منصوبًا كما في إن زيدا قام فزيد فاعل في المعنى واسم ان المنصوب لفظًا حسب قواعد اللغة وهكذا، المفعول به في النظام النحوي من حقه النصب ولكنه قد يأتي مرفوعًا في مثل : ضُربِ زيد، ولكنه يظل في دلالته المعجمية مفعولاً به.

وهكذا استطاع أن ينفذ إلى المعاني النحوية ويميزها عن المعاني المعجمية في البنية اللغوية.

أما الدلالة المعجمية فلم يكن ابن جنى كغيره من اللغويين بحاجة إلى التنبيه إليها، فهي دلالة الكلمة المفردة المثبتة في القاموس، وهي مهمة تكفل بها المعجميون في البيئات اللغوية، وبلا شك هي الدلالة الاصلية أو الأساسية بالوضع اللغوي، أو الاتفاق في البيئة الخاصة.



* الهوامـــش *

( ١) Papers In Linguistics: (Modes of Meaning): p. 142.

( ٢) Palmer: Semantics (Context of Situation) p. 47.

( ٣) Ibid: p. 48.

( ٤) Ibid: p. 49.

( ٥) انظر: Firth: Papers In Linguistics: p. 182.

( ٦) Papers In Linguistics, p. 17.

(٧) الخصائص : ١/ ٢٤٥.
(٨) يقصد الشاعر : نعيم بن الحارث بن يزيد السعدي.
(٩) الخصائص ١ : ٢٤٥. والمتقاعس : الذي يدفع صدره إلى الأمام والخلف بصورة متوالية.
(١٠) هو الوليد بن عقبة بن أبي معيط : وبقية البيت : لاتحسبينا قد نسينا الايجاف. والايجاف سرعة السير.
(١١) الخصائص : ٢٤٦/١.
(١٢) الخصائص : ٢٤٨/١.
(١٣) السابق : ٢٦٤، ٢٨٤، ٢٨٥.
(١٤) السابق : ١/ ٢٤٨.
(١٥) دلالة الألفاظ : ص ٥١.
(١٦) علم اللغة : ص٣٠٢ — ٣٠٣.
(١٧) الخصائص : ٣٤/١.
(١٨) «يؤكد تشومسكي أن فهم العلاقات في «البنية العميقة» ضروري لتفسير الجملة تفسيرًا دلاليًا صحيحًا» الدكتور عبده الراجحي : النحو العربي والدرس الحديث، مطبعة دار نشر الثقافة، ١٩٧٧م : ص ١٤٢.
(١٩) شرجا : نوعًا. الخصائص : ١/ ٣٥، ١٥٠، ١٧٥.
(٢٠) المرجع السابق.
(٢١) المرجع السابق : ٩٨/٣ — ٩٩.
(٢٢) المنصف في شرح تصريف المازني : ١/ ص ٤.
(٢٣) يرجع الفضل في اكتشاف هذه النظرات لاستاذنا الدكتور عبده الراجحي في رسالته للماجستير (منهج ابن جنى في كتابه المحتسب» مخطوطة بكلية الآداب — جامعة الإسكندرية — رقم ٥١١ س.
(٢٤) ٣١ — البقرة.
(٢٥) المحتسب : ٦٤/١ — ٦٥.
(٢٦) ٦ — الفاتحة.
(٢٧) المحتسب : ١/ ٤١ — ٤٢.
(٢٨) ١٠ — الحجرات.
(٢٩) المحتسب : ٢/ ٢٧٨، ٢٧٩، ٢٨٠ والقفيز مكيال مقداره ١٢ صاعا.
(٣٠) ٢٣ — النساء.
(٣١) ٣٣ — الزمر.
(٣٢) المحتسب : ١/ ١٨٥.
(٣٣) ١٤٩ — البقرة.
(٣٤) ٤ — الروم.
(٣٥) الخصائص : ١/ ١٨٤ — ١٨٥.

# اللغة العربية في أفريقيا

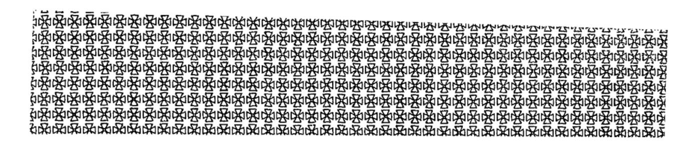
بقلم : الأستاذ محمد جلال عباس

تطورت اللغة العربية في أفريقيا من لغة دين
إلى لغة تعامل عامة بين الشعوب الأفريقية
التي أعتنقت الإسلام..

للغة العربية في أفريقية جنوب الصحراء وجودها التاريخي الذي ارتبط بدخول الإسلام وانتشاره في أنحاء القارة باعتبارها لغة القرآن التي على كل مسلم أن يعرف منها مايمكنه من قراءة القرآن وبعض الحديث وممارسة الشعائر الدينية وبخاصة الصلاة.

ولقد تطورت اللغة العربية في أفريقية فيما بعد من لغة دين إلى لغة تعامل عامة بين الشعوب الأفريقية التي اعتنقت الإسلام وأصبحت أساساً للتعليم الإسلامي ومادة من مواد الدراسة في التعليم الحديث.

ولقد كان للدول العربية أثرها على وضع اللغة العربية في أفريقية وعلى رأسها المملكة العربية السعودية التي لها في أنحاء القارة الأفريقية مراكز ثقافية، ومدارس منشأة ومساجد يعمرها الأفريقيون، ومدرسون منتشرون في معظم الأقطار التي بها مسلمون وكتب متداولة في كل مكان، وطلاب وعلماء يدرسون بجامعاتها ويدرسون في الخارج على نفقتها كلها موجهة لإعلاء كلمة الإسلام وخدمة المسلمين في هذه القارة مما انعكس أيضاً على اللغة العربية والثقافة العربية في تلك القارة التي طالما حرم مسلموها من التعليم في عهد الاستعمار البغيض.



وإني إذ أقدم هذه الدراسة أضمنها تسجيلاً تاريخياً يصل بها إلى يومنا هذا، وصورة للوضع القائم للغة العربية وتعليمها، وتقويماً لهذا الوضع متضمناً إشارات إلى ما تسديه المملكة وبعض الدول العربية الأخرى من خدمات في هذا المجال.

ولقد كان لنا في هذه الدراسة نوعان من المصادر.

**أولها** : المنشور من الكتب والتقارير وبخاصة ما يؤيد ما نقول من كتابات الغربيين والمستعمرين.

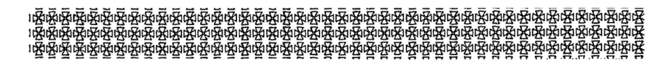
**وثانيها** : المشاهد والمختبر والملموس خلال خدمتنا الطويلة في القارة الأفريقية التي زادت عن خمسة عشر عاماً في الميدان ونحو ثلاثين عاماً فيما هو متصل به.

## ظهور اللغة العربية كلغة دين :

دخلت اللغة العربية إلى القارة الأفريقية، وعبرت الصحراء جنوباً مع الإسلام، ولقد اكتسبت أهميتها في أوساط من دخلوا الإسلام من سكان البلاد كي يستخدموها في قراءة القرآن الكريم وتفهم الشريعة الإسلامية الغراء وأداء الشعائر الدينية. وكانت معرفة اللغة العربية في هذه المرحلة المبكرة على مستويين رئيسيين:

**● مستوى الخاصة ، ومستوى العامـة ●**

فعلى مستوى الخاصة كان على كل من يشتغل بأمور الدين والشريعة والتعليم أن يتعلمها ويتقنها لدرجة تسمح له بأداء مهام وظيفته على الوجه الأكمل ووفقاً لما تقتضيه ممارسة هذه المهام من علم وفقة وتبحر في أمور الدين. وعلى رأس هؤلاء الخاصة الفقهاء الذين يفتون في أمور الدين وأئمة المساجد الذين يؤمون الصلاة ويعظون ويخطبون على المنابر، والدعاة الذين لابد لهم من العلم الكامل بشئون الدين حتى يتمكنوا من الدعوة إليه والإرشاد به، والمعلمون الذين لزم عليهم إتقان ما يعلمون لكي لا يصبحوا كفاقد الشيء لا يعطيه . كان على هؤلاء جميعًا أن يتعلموا العربية إتقانًا وإجادة حتى يتمكنوا من الاطلاع على التفسير والحديث والسيرة



والشريعة والأصول ليستخدموا علمهم في عملهم.

وكان أولى الناس بتعلمها القضاة يمكنهم تعلمها وإتقانها من الإطلاع على أسرار التشريع ومقنناته وأصوله من قرآن وسنة.

ولقد اعتاد الكثير من هؤلاء الخاصة من أئمة ودعاة وقضاة ومعلمين أن يتجهوا إلى مراكز الثقافة الإسلامية في مكة المكرمة والمدينة المنورة، أو إلى المدارس الإسلامية الكبرى في الشمال الافريقي مثل الزيتونة في تونس والقرويين في المغرب والأزهر في مصر لينهلوا من مناهل العلم، وليستقوا من مجالس العلماء والفقهاء وأعلام الفكر والثقافة الإسلامية في تلك البقاع.

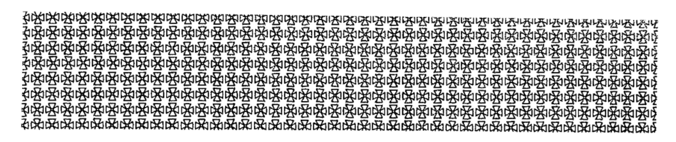
وأقام الملوك والسلاطين الكثير من المدارس الإسلامية الكبرى في عواصمهم ومراكز الثقافة والاحتكاك في بلادهم مثل تمبكتو وجاووجني حيث أنشأ ملوك مالي والصنغاي هذه المدارس لتؤهل رجال القضاء والفقهاء والعلماء والدعاة والمعلمين كي يثبّتوا حكم الإسلام في بلادهم، ويتخرج من هذه المدارس من يقومون على شئون الدين والتعليم، وهم على وجه الخصوص ملوك مالي وسلاطين الصنغاي، وهما المملكتان اللتان تتابع حكمها في أصقاع غرب أفريقية[1].

وأنشئت في العصور الحديثة مدارس إسلامية متعددة لتخريج خاصة من القوم من أبناء أقطار غرب أفريقية الإسلامية نذكر منها على سبيل المثال: مدرسة الشريعة الإسلامية ومدرسة العلوم العربية في كانو بنيجيريا، ومدرسة المعلمين العربية الفرنسية في تمبكتو بمالي، ومدرسة سلطان بللو في سوكوتو بشمال نيجيريا وغيرها، ولقد أصبحت هذه المدارس مصدراً للتلاميذ الذين يتمون دراساتهم الجامعية والعليا في جامعات العالم العربي الإسلامي في السعودية ومصر وشمال أفريقية[2].

أما على مستوى العامة فقد كان على كل مسلم أن يتعلم ثلاثة أمور:

١ ــ معرفة القراءة والكتابة العربية لتمكنه هذه المعرفة من قراءة القرآن وأداء الشعائر الدينية وبخاصة الصلاة التي هي عماد الدين.

٢ ــ معرفة بعض القواعد الأساسية للإسلام والمعاملات الإسلامية حتى يسلك الفرد المسلم



سلوكاً قويماً يتفق مع تعاليم دينه القويم.

٣ــ تفهم بعض ما يستمع إليه من آيات القرآن الكريم، والأحاديث النبوية الشريفة ليكون على صلة بالكتاب والسنة.

ومن أجل ذلك أصبح على كل مسلم منذ بداية دخوله الإسلام، أن يتجه إلى مجلس أحد العلماء الذين صحبوا التجار في هجراتهم أو إلى المساجد من أجل تلقي هذا التعليم الأساسي، كما أصبح كل مسلم ملزماً أن يرسل أبناءه إلى المدرسة القرآنية ليحفظ طرفاً من القرآن ويتعلم بعض اللغة والحديث والحساب والفقه والشريعة مما يمكنه من ممارسة حياته في ظل الإسلام.

## تحول العربية إلى لغة تعامل عامة:

ولما ثبتت أقدام الإسلام في القارة وارتفعت رايته اتسع نطاق استخدام اللغة العربية إلى مجالات أخرى غير مجال الدين، فقد أصبحت لغة المراسلات الرسمية بين ملوك وسلاطين وأمراء ذلك الزمان، كما أصبحت تستخدم كلغة تكتب بها الرسائل المتبادلة بين حكام أفريقية من جهة وبين الحكام المسلمين في الشمال الأفريقي والشرق الأوسط من جهة أخرى، ولعل المخطوطات العديدة التي سطرتها أقلام الأفريقيين في مختلف الموضوعات الدينية والاجتماعية والسياسية، وكذلك الرسائل والتعليمات والأوامر الملكية والأحكام الشرعية التي كانت تكتب بالعربية، كل ذلك يؤكد مدى اتساع نطاق استخدامها العام في أنحاء غرب أفريقية(٣).

ويؤكد موري لاست في كتابه «تاريخ الخلافة في سوكوتو» ظاهرة اتساع نطاق استخدام اللغة العربية في المجالات الاجتماعية والتجارية والاقتصادية بقوله:

«لم يقتصر استخدام اللغة العربية على أوساط المتعلمين فقط كلغة أدب ومراسلة، بل إنها كانت لغة تخاطب عامة ( Lingua Franca ) بين الجماعات المختلفة اللسان مثل الطوارق والكنوري والهاوسا والفولاني والتولي واليوروبا»(٤).

وما ذكره لاست عن نيجيريا ينطبق أيضاً على كل الجماعات الأخرى التي سكنت غرب أفريقية والتي تضمها في الوقت الحاضر حدود مختلف دول المنطقة، فالفولاني المنتشرون من

المحيط الأطلسي شرقاً إلى سفوح هضبة الحبشة ويمتدون من الكمرون جنوباً إلى الكنغو كانوا وما زالوا يتكلمون العربية إلى جانب لغتهم الأصلية، كما تحدث بها الماندي في غينيا ومالي والبامبارا في مالي والوولوف في السنغال، وغيرهم من الجماعات التي دخلت الإسلام، بل إن بعض أبناء هذه الجماعات ممن هاجروا جنوباً حتى ساحل غانة قد حملوا معهم العربية كلغة تخاطب عامة يتحدثون بها في مجتمعاتهم الجديدة التي كوّنوها في المدن الساحلية.

ولقد انبثق هذا الانتشار الواسع للغة العربية من منطلقات ثلاثة:

**المنطلق الأول:**

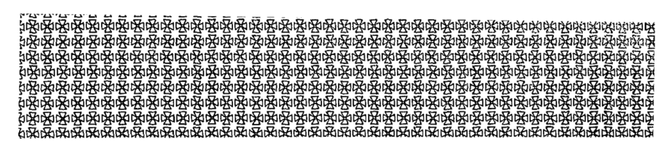
منطلق ديني يتمثل في اعتناق هذه القبائل والشعوب للإسلام وحاجتها إلى العربية لأنها لغة القرآن ولغة الشعائر الدينية..

**المنطلق الثاني:**

منطلق ثقافي اجتماعي يتمثل في أن الإسلام قد أدى إلى تقارب هذه القبائل والشعوب وتعارفها، فزال ما بينها من حواجز وحل التفاهم بينها محل الصراع الذي كانت تمارسه قبل الإسلام، وأصبحت في حاجة إلى ما يربط بينها ويسهل اتصالها بعضها ببعض في تعاملها السلمي وكانت العربية هي وسيلة هذا الاتصال والتفاهم والتعامل.

**المنطلق الثالث:**

منطلق سياسي اقتصادي يتمثل في أن هذه الشعوب الأفريقية التي دخلت الإسلام قد أصبحت بحكم انتمائها إلى الأمة الإسلامية على صلة بلغة الأقوام التي تعربت في الشمال الأفريقي والتي ترجع إلى أصول عربية في الشمال الأفريقي أيضاً وفي الشرق الأوسط وبخاصة مهبط الوحي بالحجاز، فقد انفتحت العلاقات عبر الصحراء تجارياً وسياسياً وامتدت على طريق الحج مما ألزمها باستخدام اللغة العربية للتفاهم عبر هذين المحورين.



## أثر اللغة العربية في اللغات المحلية :

كان من آثار استخدام اللغة العربية كلغة دين ولغة تفاهم بين مختلف الشعوب المختلفة اللغات أن استفادت تلك القبائل والشعوب من الغنى الذي تمتاز به اللغة العربية في الألفاظ والمترادفات والاستعمالات فأغنت بها لغاتها. غير أن هذا التأثير بدأ أول الأمر بأن اتخذت تلك الشعوب والقبائل الأبجدية العربية لكتابة وتسجيل لغاتها الأصلية التي لم تكن مكتوبة فيما قبل.

وجاءت بعد ذلك المرحلة التي أصبحت فيها اللغة العربية مصدراً غنيًّا تستعير منه تلك اللغات المحلية الكثير من الكلمات التي استخدمها أهل تلك اللغات في أمور دينهم وأمور دنياهم، وما كان ينقص تلك اللغات من ألفاظ وكلمات لم تكن موجودة فيهاوبخاصة بعد خروج أهل تلك اللغات من بيئتهم المحدودة إلى منطلق الحياة في عالم أوسع.

وهناك سبع من أكبر اللغات الأفريقية وأهمها في عدد المتكلمين بها وأكثرها انتشاراً في رقعة الأرض وأعرقها في تاريخها الإسلامي قد تأثرت جميعاً باللغة العربية مستعيرة منها نسبة عالية من ألفاظها وهذه اللغات هي:

**الهاوسا** التي يتكلمها أكبر شعوب غرب أفريقيا عدداً.
**والفولاني** التي تنتشر مع أهلها على أكبر رقعة من غرب أفريقية.
**والماندي** التي يتكلمها الشعب الذي أنشأ مملكة مالي الإسلامية.
**والصنغاي** التي أقام أهلها إمبراطورية امتدت من ساحل الأطلسي إلى النيجر في الداخل.
**والوولوف** التي يتكلمها أكبر شعوب ساحل غرب أفريقية.
**والكانوري** التي يتكلمهاأسبق شعوب غرب أفريقية إلى الإسلام.

فجميعها وغيرها من اللغات الصغرى التي يقصر المقام عن ذكرها لأنها تعد بالمئات قد تأثرت بالعربيــة ؛ فكتبت بأبجديتها، واستعارت منها ألفاظاً دينية وألفاظاً لاستخدامات الحياة العامة.

ومما هو جدير بالذكر أن الألفاظ العربية التي استعارتها اللغات الأفريقية التي دخل أهلها الإسلام تتراوح بين ١٠ ٪ مثلما هو الحال في لغة اليوروبا، و٢٠ ٪ كما هو الحال في لغة الوولوف إلى ما بين ٤٠ و٥٠ ٪ كما هو الحال في لغات الهاوسا والكاتوري والفولاني.

وتنقسم الألفاظ العربية التي دخلت إلى اللغات الأفريقية من حيث شكلها إلى ثلاثة أقسام:

أ ـ ألفاظ حافظت على شكلها الأصلي لفظاً ومعنى دون أي تحريف فيها وهي الألفاظ المتعلقة بأمور الدين، وبعض الألفاظ الأخرى.

ب ـ ألفاظ حافظت على معناها الأصلي في اللغة العربية ولكن حدث فيها تغيير في نطقها بما يسهل على اللسان الأفريقي الوطني تيسير استخدامها، ومنها بعض ألفاظ الدين وغالبية الألفاظ المتعلقة بالتعامل التجاري والاجتماعي.

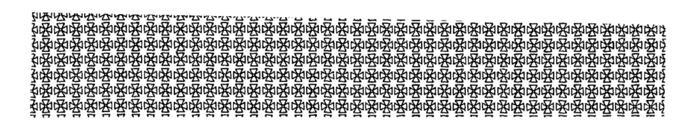
ج ـ ألفاظ تعدلت في معناها وأصبحت تستخدم للتعبير عن أمور أو معان قريبة من معناها الأصلي في العربية لتفي باحتياجات التعبير عن عناصر البيئة والاستحداثات في الحياة مما كان ينقص اللغات الأفريقية الأصلية، وغالباً ما أدخلت عليها تعديلات في النطق أيضاً.

ويضيق المقام هنا عن سرد أمثلة من هذه الاستعارة، ويكفي أن نذكر أن الدكتور علي أبو بكر (وزير التعليم في ولاية باوتشي حالياً) قد أشار إلى ظاهرة الاستعارة في رسالة الدكتوراه التي قدمها عام ١٩٦٩ إلى جامعة القاهرة بعنوان «الثقافة العربية في أفريقية» وأورد ملحقاً بألفي كلمة من لغة الفولاني وثلاثة آلاف كلمة في لغة الهاوسا مستعارة من اللغة العربية ليؤكد التأثير القوي للثقافة العربية في الحياة الأفريقية.

### مظاهر استمرارها المعاصر:

وما إن أتى الاستعمار إلى القارة الأفريقية إلا وبدأ يعمل في اتجاهين رئيسيين:

**الأول**: اتجاه ثقافي يتمثل في العمل على إضعاف الوجود الإسلامي عن طريق القضاء على



اللغة العربية وإحلال الثقافة الأوروبية ولغاتها ونشر الديانة المسيحية.

**والثاني** : اتجاه سياسي اقتصادي يهدف إلى السيطرة على البلاد الأفريقية سيطرة تامة وإخضاعها للنفوذ الأوروبي الكامل من أجل استغلال مواردها الطبيعية والبشرية وتسخيرها لصالح الاستعمار.

ولم يكن الاتجاه السياسي والاقتصادي لينجح في السيطرة على البلاد دون أن يكون هناك تركيز مسبق على الاتجاه الثقافي، ذلك أن الوجود الإسلامي والثقافة العربية كانا يمثلان أكبر العقبات التي واجهها الاستعمار، فكان على الإدارات الاستعمارية منذ الوهلة الأولى أن تضع السياسات التي تسير بها في الاتجاه الثقافي تمهيداً للسير في اتجاه السيطرة السياسية والاقتصادية نحو أهدافها النهائية مما سنشير إليه بعد.

وما إن حصلت الشعوب الأفريقية على استقلالها في أوائل العقد السابع من هذا القرن حتى عاودت اهتمامها باللغة العربية والثقافة الإسلامية، ولقد اكتسبت اللغة العربية منذ عهد الاستقلال مزيداً من الأهمية نتيجة لبداية عهد جديد من العلاقات السياسية والاقتصادية مع دول الشمال الأفريقي العربية التي طالما عزلها الاستعمار عن دول أفريقية جنوب الصحراء. ومن خلال منظمة الوحدة الأفريقية، ومؤتمرات القمة العربية والأفريقية تدعمت العلاقات السياسية والاقتصادية، وحدث التقارب الذي يحقق التفاهم المتبادل والصداقة بين الشعوب مما كان منطلقاً لعلاقات ثقافية من نوع جديد ارتبطت بالاهتمام المتزايد باللغة العربية باعتبارها وسيلة للاتصال مع العالم العربي في أفريقية والشرق الأوسط.

ومن أهم مظاهر هذا الاهتمام ما أولته الحكومات والجمعيات الإسلامية لتعليم اللغة العربية في مدارسها، والنهضة التي سادت التعليم الإسلامي مما سوف نتناوله في الدراسة التفصيلية عن التعليم العربي.

ومن المظاهر الهامة التي تستحق الذكر هنا ما يتعلق بموضوع استخدام الحرف العربي الذي هو رابطة بين اللغات الأفريقية الوطنية واللغة العربية، فكما سبق أن ذكرنا استخدمت الأبجدية العربية في كتابة اللغات الأفريقية حيث تحولت أكثر اللغات المنطوقة إلى لغات مكتوبة، وقد

خطط الاستعمار وعمل على القضاء على هذه الظاهرة ليحل الحرف اللاتيني محل الحرف العربي في كتابة اللغات الأفريقية، وبذل الجهود المكثفة في ذلك لقطع الصلة بين الثقافة العربية والثقافات المحلية. وانتهى إلى أن توصل إلى ابتكار كتابة صوتية مبنية على الأبجدية اللاتينية وإقامة دور كبيرة للطباعة لنشر هذه الطريقة، كما شجع المبشرين على توجيه جهودهم لذلك أيضاً.

وقدأقامت السلطات الاستعمارية البريطانية مركزين للنشر أحدهما في غرب أفريقية يسمى مؤسسة الحق ( **Gaskya Corporation** ) [**الحق بلغة الهاوسا يعني جاسكيا**] وذلك لطبع الكتب والنشرات والصحف بلغات الهاوسا والفولاني والكاتوري وغيرها من لغات غرب أفريقية الكبرى بالأبجدية اللاتينية، والثاني في شرق أفريقية وهو مكتب شرق أفريقية للنشر ( **East Africa Literature Bureau** ) الذي ركز خصيصًا على لغة السواحيلي.

أما في المناطق التي خضعت للاستعمار الفرنسي فقد تولت الإرساليات التبشيرية هذه المهمة، ثم أنشئ المعهد الفرنسي لأفريقية السوداء.

( **Institut Francais de L'Afrique Noir** ) وكان من مهامه الرئيسية دراسة اللغات المحلية ووضع التعديلات الخاصة بكتابتها بطريقة النطق، ( **Transcription** ).

ولوضع هذه الخطة موضع التنفيذ المؤثر والتطبيق الفعال بدأت الإدارات التعليمية تُدخل دراسة اللغات المحلية في السنوات الأولى من مرحلة التعليم الابتدائي، وفرضت استخدام الحرف اللاتيني في تعلمها، وكان القصد من ذلك مزدوجاً: أولاً قطع الصلة التي تربط بين العربية واللغات المحلية، وثانياً إيجاد بديل للغة العربية في مرحلة الطفولة حتى إذا شب التلاميذ على لغاتهم الأصلية التي قد لا تفي بأغراض الحضارة الحديثة أمكن تحويلهم بسهولة إلى تعلم اللغة الانجليزية أو الفرنسية دون صعوبة شديدة في بدء تعليم أبجدية جديدة. وكان هناك تشجيع كبير لأبناء المسلمين لدخول المدارس الابتدائية الحكومية عن طريق تقديم وجبات غذائية وكتب وكراسات مجانية وأحياناً كان يقدم الزي المدرسي وبعض النقود حتى ينصرف هؤلاء الأطفال

عن الاتجاه إلى المدارس القرآنية التي لا يحصلون فيها على أي من هذه الميزات والمنافع.

ورغم كل محاولات الاستعمار لقطع الصلة بين العربية واللغات المحلية، ولصرف أنظار الناس عن توجيه أبنائهم إلى المدارس القرآنية، إلا أن وجود الكتابة العربية وتعلم القرآن وبعض اللغة العربية قد استمر في الكيان الأفريقي الإسلامي الذي تجاوز كل محاولات ومخططات الاستعمار، واستمر إرسال الأطفال إلى المدارس القرآنية وحافظت الغالبية على كتابة لغاتها بالأبجدية العربية، كما حافظ البعض على تحدث اللغة العربية والمراسلة بها، وتمسك التجار بكتابة لافتات محلاتهم بالعربية، وواصل الأمراء تقليدهم بكتابة أوامرهم وأحكامهم بالعربية وبلغاتهم الأصلية مكتوبة بحرف عربي، واقتصر استخدام الأبجدية اللاتينية ولغة المستعمر في أضيق نطاق ممكن، ولم يشع استخدامها إلا في أوساط تضم الأفراد الذين رغبوا في إظهار علمهم أو إبراز ولائهم للسلطات الاستعمارية من أجل المنافع الشخصية المجردة.

وما إن حصلت الدول الأفريقية على استقلالها حتى بدأت شعوبها تعمل على إعادة إحياء كتابة لغاتها بالحرف العربي مدفوعة بقوميتها وحرصها على إبقاء الصلة بين حياتها المعاصرة وتراثها الماضي. فوجدنا الفولاني في مجتمعاتهم الطلابية في كل من القاهرة وباريس يجتمعون ويكونون لجاناً خاصة لتوحيد طريقة كتابه لغاتهم بالأبجدية العربية ولحل المشكلات الصوتية في كتابتها، أما في المناطق التي كانت خاضعة للاستعمار البريطاني فقد شاهدنا حركة إحياء للحرف العربي نشطت في الداخل وبخاصة في نيجيريا.

وتعتبر الجهود التي تبذلها المنظمة النيجيرية لورشة التعليم **(Nigerian Educational Workshop Organization)** التي تكونت عام **١٩٧٨** أهم تلك الجهود، فقد عقدت في يوليه **١٩٧٨** ندوة دراسة موضوع العجمي.

**والعجمي بلغة الهاوسا تعنى الكتابة بالحرف العربي**، عقدت هذه الندوة في **جامعة عبدالله بابارو في كانو**، وحضرها أعضاء هيئة التدريس في أقسام اللغات في جامعات **شمال نيجيريا** كما حضرها ممثلون عن وزارات التعليم في **الولايات الشمالية** وبعض الاخصائيين في اللغات من جهات متعددة[٦]، وانتهت الندوة إلى إصدار إعلانها بأن «استخدام **الكتابة بالعجمي في لغة**

**الهاوسا** قد بحث في الندوة بحثاً مستفيضاً واتفق المجتمعون على أنه وسيلة هامة للحفاظ على التراث الأدبي للغة الهاوسا واستمراريته في الحياة المعاصرة، كما اتفق الرأي على أنه وسيلة من وسائل القضاء على الأمية، لأن الغالبية من أبناء شعب الهاوسا وبخاصة في المناطق الريفية يعرفون العجمي من خلال دراستهم في المدارس القرآنية».

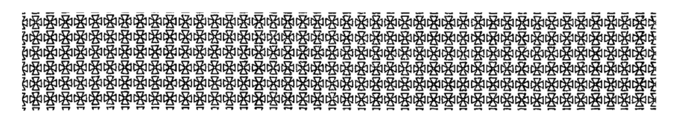
ويكفي هذا الإعلان للدلالة على أهمية استخدام الحرف العربي، ولكن لا بد أن نضيف إليه ما ذكره الحاج نائبي والى الذي كان مديراً لتعليم الكبار آنذاك (هو حالياً قاضي أول الشريعة في ولاية كانو) حول أفضلية استخدام الحرف العربي حيث قال ما نصه:

«إن تطوير استخدام الحرف العربي (**اجمي**) والعمل على توحيد نمط الاستخدام من أجل تعليمه بصورة موحدة في المدارس الابتدائية سوف يساعد حتماً على القضاء على المشاكل التربوية التي يواجهها المعلمون والأطفال في السن الصغيرة التي تمحي فيها أميتهم. فلن تقتصر فائدة استخدام العجمي على تدريس ناجح للغات المحلية بل إنها ستساعد أيضاً في تدريس مبادئ اللغة العربية دون نقل التلميذ إلى أبجدية أخرى يدرس بها المعلومات الدينية الأساسية التي تمثل جزءاً هاماً من مناهج التعليم الابتدائي».

وهكذا نجد أن الصلة بين العربية واللغات الأفريقية الوطنية قائمة، كما أن وجود الثقافة العربية ممثلاً في لغتها قائم وراسخ في الحياة الأفريقية، وتدعمه وتقويه الصلات المتزايدة بين العالم العربي والأفريقي من الجوانب السياسية والاقتصادية التي تسير جنباً إلى جنب مع العلاقات الثقافية والدينية.

**التطور التعليمي للغة العربية:**

ولقد اتخذت اللغة العربية في المناطق الإسلامية من القارة الأفريقية وفي وسط المجتمعات الإسلامية في مختلف مناطق القارة — اتخذت مكانتها التعليمية ووضعها في تنشئة الأبناء منذ دخول الإسلام. ولئن كان لمستوى المتخصصين وضعه المميز فإن تعليم وتنشئة أبناء المسلمين بعامة قد نما وتطور تطوراً طبيعياً، وتواجد بالصورة التي وصفها ميشيل كراودر بقوله[٧]:



**«تراوح النظام التعليمي بين تحفيظ القرآن الكريم أو أجزاء منه إلى تعليم قراءة وكتابة اللغة العربية وتدريس مبادئ الحساب والرياضيات، إلى تعليم عربي وإسلامي مركز ومتخصص».**

وأضاف وصفاً للدراسات التخصصية قائلاً:

**«في كل أنحاء غرب أفريقية كان الراغبون في الاستزادة من العلم يلتحقون بمجالس العلماء لتحصيل مزيد من المعارف فيما تخصص فيه هؤلاء العلماء واشتهروا به، وكانت الشهادة التي يحصل عليها الدارس هي شهرة الأستاذ الذي يتتلمذ عليه الدارس».**

**ومما يستحق الذكر هنا أن غرب أفريقية قد شهدت في العصور الوسطى ألقاباً متعددة للمتخصصين من الدارسين تحدد مستواهم، فكان الدارس حينما يتجه إلى مجلس العلم بعد تخرجه من المدرسة القرآنية يسمى «طالبي» أي طالب علم، و«ماجراي» أي مهاجر إلى العلم إذا كان آتياً من منطقة أو بلد آخر، فإذا ما تلقى طرفاً من العلم وسمح له الأستاذ بتعليم الصغار سمي «الفا»، وإذا ما تخصص في التدريس سمي «مالام» أي معلم و«موديبو» أي مؤدب، ثم إذا تخصص في الإمامة والخطابة سمي «ليمام» أي الإمام، وإذا تخصص في القضاء سمي «الكالي» أي القاضي[٨].**

ووجدت ألقاب أخرى أصلها عربي أيضاً تدل على التخصص العلمي ودرجته، فإذا بلغ الرجل درجة العلم التي تسمح له بإجابة العامة فيما يستشكل أمامهم من شئون الدين سمي فقيه وتحريفها فقير، وإذا تخصص في التدريس للكبار سمي «شيخو» أو تحريفها «سيكو» أي شيخ ويكون له مجلس ديني عام مخصص للوعظ أو الإرشاد أو التفسير أو بيان الحديث أو غير ذلك، أما إذا اتسع تخصصه بحيث شمل علوماً كثيرة يلقي فيها دروسه لقب بلقب «بابا» الذي يأتي أحياناً قبل اسمه تعريفاً له أو بعد اسمه من باب وصفه بالعلم الشامل، وقد أطلق هذا اللّقب على القليلين من علماء غرب أفريقية منهم أحمد بابا الذي خلف مئات المخطوطات في مختلف فروع العلوم الدينية، وأطلق هذا اللقب أيضاً على جلال الدين السيوطي العالم المصري المشهور بعد زيارته لغرب أفريقية التماساً لبعض فقه المالكية من علمائها المغمورين، وقد عرف هناك باسم «بابا ستاطاو» تحريفاً لاسمه.

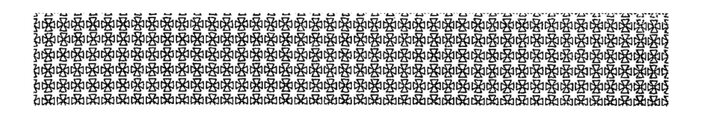
ولقد كان معظم هؤلاء العلماء المتخصصين يتجهون في فترة من حياتهم إلى مراكز الثقافة الإسلامية في المدينة المنورة أو الشمال الأفريقي لتلقي المزيد من العلم والمعرفة كما سبق أن ذكرنا كما أن الملوك والسلاطين كانوا يشجعون التعليم المتخصص بأن يستدعوا بعض العلماء والفقهاء من مصر والمدينة المنورة والمغرب ليعلموا في بلادهم وينقلوا إلى رجال العلم في غرب أفريقية المزيد من المعارف العالية المتخصصة مثل المغيلي والسيوطي وغيرهم. وكان معظم هؤلاء الملوك والسلاطين يأتون معهم وهم عائدون من رحلات الحج بأحمال من الكتب اللازمة لتزويد المساجد والمعاهد بها ليطلع عليها العلماء والدارسون(٩).

أما عن التعليم العام فإن الكابتن كاردير الذي عينته السلطات الفرنسية مسئولاً عن الشئون الدينية في غرب أفريقية الفرنسية من العقد الثالث إلى العقد الخامس من هذا القرن قد ذكر في كتابه ما نصه:

«قد ترى وأنت سائر في أي طريق مجموعة من الأطفال تتراوح أعمارهم بين ثماني سنوات وأربع عشرة سنة يجلسون أمام كوخ أو منزل يحيطون بشاب معلم يكتب لهم آيات القرآن في ألواح الأردواز أو الخشب، وتسمعهم يرددون معاً آيات القرآن الكريم بنفس الطريقة التي يردد بها التلاميذ جدول الضرب في مدارسنا الآن»

ويضيف الكابتن كاردير قوله: (١٠)

«والكثير من هؤلاء الأطفال ممن يريدون الاستزادة من الدراسة يتركون هذه الفصول القرآنية ويتجهون إلى المدن الكبيرة التي تبعد مسافات شاسعة عن قراهم أو مدنهم حيث يتلمسون مجالس العلم في المساجد، ويلتحقون بالمدارس الإسلامية التي أنشئت في تلك المدن الكبرى مثل باماكو في مالي وكانكان في غينيا وكانو في نيجيريا وغيرها. فيدرسون على يد معلمين متخصصين من علماء الدين الذين يبلغون بهؤلاء التلاميذ إلى مستوى التخصص المهني ليعملوا كمعلمين ووعاظ وقضاة وأئمة وفقهاء، وكانت هذه المدارس الإسلامية العالية تسير على نفس النمط الذي كانت تسير عليه معاهد الأزهر والزيتونة والقرويين في شمال أفريقية».



ولقد استشهد كاردير على النمو والتزايد المستمر في التعليم الإسلامي بالبيانات التي قدمها جيان بنين في مؤتمر إدارة المستعمرات الذي نظمه مركز دراسات الإدارة العليا للبلاد الإسلامية عام ١٩٤٦ وتتلخص هذه البيانات فيما يلي:

في غينيا زيادة مستمرة في عدد التلاميذ وعدد المدارس على النحو التالي[١١]:

| السنة | عدد التلاميذ | عدد المدارس |
|---|---|---|
| ١٩٣٤ | ١٢٢٥٠ | ١٦٤٢ |
| ١٩٤٤ | ٢٠٠٢٦ | ١٩٤٤ |

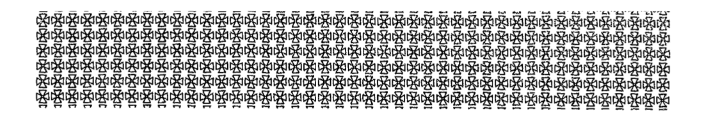
وفي بعض البلدان في غينيا والسنغال بلغت الزيادة درجة التضاعف سنوياً على النحو التالي:

| المنطقة | عدد التلاميذ | | عدد المدرسين | | ملاحظات |
|---|---|---|---|---|---|
| | ١٩٤٠ | ١٩٤١ | ١٩٤٠ | ١٩٤١ | |
| فوناجالون | ١٨٣٤ | ٢٤٦٦ | ١٩٢ | ٢٦٠ | زيادة كبيرة |
| كاتكان | ١٨٥٦ | ٢٤٦٠ | ٦٨ | ١٣٩ | زيادة كبيرة |
| يواكي | ٨٣٢ | ١٥٨٢ | غير معروف | | تضاعف عددي |
| قوركاريا | ٨٤٣ | ١٦٧٨ | غير معروف | | تضاعف عددي |

يتضح من هذه الاحصائيات مدى انتشار التعليم القرآني في المناطق التي خضعت للاستعمار الفرنسي، أما إذا انتقلنا إلى المناطق التي خضعت للاستعمار البريطاني فنورد هنا مثلاً من نيجيريا جاء في مقدمة تقرير نظارة التعليم في شمال نيجيريا التي طبعت في مكتب مطبوعات جلالة الملكة عام **١٩٢٠** وتذكر المقدمة هذا النص:

«**في عهد إمارة محمدو رومفا في القرن الخامس عشر كان هناك نحو ٣٠٠٠ معلم في مدينة كانو وحدها**، وفي بداية القرن العشرين قدر عدد معلمي القرآن في شمال نيجيريا **بنحو ٢٥ ألف معلم يتخرج على أيديهم معلمون يجيدون اللغة العربية ويحفظون القرآن الكريم ويعرفون التفسير ويدرسون الفقه والشريعة يعملون كأئمة أو قضاة في المحاكم المحلية**» وقد كان لهذه الطبقة نفوذ واسع، وظهر من بينهم من كان حجة في الأدب أو الشريعة أو غيرها من العلوم، وامتازوا جميعاً بحب العلم والشغف بالمعرفة، ولم تتدخل الإدارة الحكومية في عهد الاستعمار في شئون المدارس القرآنية التي كانت تدرس فيها اللغة العربية ويتعلم التلاميذ الكتابة بالحرف العربي حتى لغاتهم الوطنية التي لم تكن تكتب من قبل[١٢].

ولقد اتخذت كل من السلطات الاستعمارية الفرنسية والبريطانية سياسة خاصة بها إزاء التعليم الإسلامي والعربي. فاتجهت السلطات الفرنسية إلى العمل على إحلال ثقافتها في التعليم محل العربية بمحاولات متعددة لإعادة تنظيم التعليم الإسلامي القائم مرحلياً، وأول هذه المحاولات هي التي قام بها الجنرال فايد هارب أول حاكم لغرب أفريقية الفرنسية بالعمل على إكساب المدارس القرآنية الطابع الغربي وادخال الفرنسية فيها كلغة دراسة، وكان ذلك في وقت مبكر يرجع إلى عام ١٨٥٧ م، ولكن هذه المحاولة فشلت لرفض الشعب السنغالي لها، ثم تبعتها محاولات أخرى مماثلة عام **١٨٧٠** وعام **١٨٩٦** وعام **١٩٠٣** وعام **١٩٠٥** فشلت جميعاً وانتهت الإدارة الفرنسية إلى البعد عن المدارس القرآنية والتفكير في إنشاء مدارس بمعرفة الإدارة الفرنسية أطلق عليها اسم المدارس العربية الفرنسية « **Ecoles Franco Arabe** » وذلك في المدن الكبرى مثل ديوربيل ويورتونوفو وتمبكتو وأبشة، وزودتها الإدارة الاستعمارية بمدرسين متخرجين من جامعة الجزائر[١٣].



ومن الواضح أن هذه السياسة الفرنسية كانت تهدف من وراء الجمع بين العربية والفرنسية في التعليم الابتدائي إلى إغراء المسلمين بإلحاق أبنائهم بها كخطوة لتحقيق عملية امتصاصهم الكامل في الثقافة الفرنسية، ومع هذا الإغراء كان الإقبال عليها ضعيفاً، وظل الأفريقيون يلحقون أبناءهم بالمدارس القرآنية، وهذا يفسر ظاهرة عدم انتشار اللغة الفرنسية الا في أوساط محدودة من أبناء شعوب غرب أفريقية الفرنسية سابقاً فقد اقتصرت معرفتها وإجادتها على القليلين ممن أغرتهم الإدارة الفرنسية بالوظائف والمناصب.

●●●●

أما **البريطانيون** فقد اتبعوا سياسة سلبية تجاه التعليم التقليدي؛ تتمثل في إقامة تعليم غربي صِرف وإنشاء مدارس في جميع المراحل التعليمية مع ترك التعليم العربي والإسلامي دون أي تدخل أو عون أو محاربة علنية سوى إضعافه بعدم الاعتراف به وعدم إعطاء الفرصة لأي من المتعلمين فيه أو المتخرجين منه بشكل وظيفة أو عمل رسمي خلاف القضاء الشرعي والتعليم القرآني وخدمة بلاط الأمراء(١٤). ومع ذلك فقد كان هناك رد فعل لذلك يرجع إلى سياسة الحكم غير المباشر بترك الإدارات المحلية التقليدية تتصرف في بعض شئون البلاد الخاصة ومنها التعليم، فشجعت هذه الإدارات التقليدية ودعمت التعليم القرآني بالجهود الذاتية ومن خلال إرادة بعض الموظفين الذين كرسوا جهودهم لخدمة أهداف مجتمعهم.

واتضح ذلك في «كانو» حيث أنشأ الأمير عبدالله بابارو مدرسة الشريعة الكبرى لاستيعاب المتخرجين في المدارس القرآنية، ثم أنشأ الأمير سنوس بابارو خلفه مدرسة العلوم العربية لنفس الغرض واضطرت إدارة التعليم في الإقليم الشمالي إلى الاعتراف بها وضمها إلى المدارس الحكومية بعد أن تأكد مؤخراً للسلطات البريطانية عدم قدرتها على وقف هذا التيار لارتباطه بالحركات السياسية.

وفي نفس الوقت كانت اللغة العربية والدراسات الإسلامية مواد دراسية في شهادة الثانوية العامة التي أصبحت فيما بعد شهادة ثانوية غرب أفريقية ( **WASC** ).

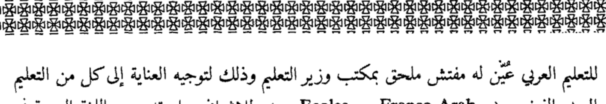
## وضع اللغة العربية في التعليم المعاصر:

تغير وضع التعليم العربي أو تعليم اللغة العربية خلال العقدين الأخيرين، فقد شهد التعليم في كل أنحاء القارة الأفريقية نهضة كبيرة منذ الاستقلال، فبدأت السلطات المحلية منذ توليها الأمور بعد الاستقلال بل وفي فترة الاستعداد له ـــ بدأت تغير من السياسة التعليمية من أجل تعليم يمتد إلى جماهير الشعب العريضة ويوافق رغباتها وآمالها، ومن بين عناصر هذه السياسة التعليمية في عهد الاستقلال تشجيع التعليم الخاص من أجل توسيع القاعدة التي تتلقى التعليم، واكتشف الكثير من الدول أن هناك فارقاً عظيماً في مدى انتشار التعليم بين المسلمين وغيرهم ممن كانوا أدوات للاستعمار، ولذلك فقد بدأ إمداد المناطق الإسلامية بإمكانات تعليم الأطفال من خلال تشجيع المدرسة الإسلامية الخاصة ورفع مستواها وإنشاء مدارس جديدة وتطوير ما هو قائم من الفصول القرآنية والمدارس الإسلامية.

وقامت الجمعيات الإسلامية بتشجيع من بعض الحكومات بإنشاء مدارس ثانوية لتهيئة الفرصة لأبناء المسلمين المحرومين من الالتحاق بمدارس التبشير التي كانت تمثل نسبة تزيد على نصف عدد المدارس الثانوية، وأدخلت ضمن مناهج هذه المدارس اللغة العربية والدراسات الإسلامية كمواد أساسية وإجبارية للامتحان في الشهادة الثانوية لغرب أفريقية.

وإلى جانب سياسة تشجيع التعليم الخاص فقد بدأت بعض الدول تتبع طريقة خاصة لجذب مزيد من أبناء المسلمين إلى مدارس التعليم العام الحكومي كما حدث في نيجيريا والكمرون، وذلك بوضع اللغة العربية والدين الإسلامي كمادتين رئيسيتين في التعليم الابتدائي حتى لا يحجم المسلمون عن إرسال أبنائهم إلى هذه المدارس الحكومية التي كانوا يقاطعونها في عهد الاستعمار خشية أن تؤثر على عقيدة أبنائهم، كما أن معظم المدارس الثانوية الحكومية في المناطق الإسلامية بل وفي المناطق التي بها أقليات إسلامية قد أنشأت فصولاً تدرس فيها اللغة العربية والدين الإسلامي كمواد مؤهلة لامتحان شهادة الثانوية لغرب أفريقية.

أما في مالي، وهي المثال على المناطق الفرنسية فقد ظهر هذا الاهتمام واضحاً بإنشاء مكتب



للتعليم العربي عُيّن له مفتش ملحق بمكتب وزير التعليم وذلك لتوجيه العناية إلى كل من التعليم العربي الفرنسي ( Ecoles Franco-Arab ) وللإشراف على تدريس اللغة العربية في فصول المدارس الثانوية ومعاهد المعلمين العربية الفرنسية.

ولقد امتد الاهتمام بتعليم اللغة العربية والدين الإسلامي إلى الجامعات والمعاهد العليا، فأنشئت فروع للغة العربية في جميع الجامعات الأفريقية ضمن أقسام اللغات الأجنبية أو اللغات القديمة، كما أنشئت فروع للدراسات الإسلامية ضمن أقسام الدراسات الدينية، غير أن بعض الجامعات في البلاد التي تضم أغلبيات إسلامية كبيرة مثل السنغال ونيجيريا فقد أنشئت بها أقسام كاملة للتخصص في اللغة العربية والدراسات الإسلامية أو كليهما كما هو الحال في جامعة داكار بالسنغال، وجامعة ليجون في غانا وجامعات إيبادان ولاجوس وزاريا وغيرها في نيجيريا، بل إن النواة الرئيسية التي تمت من حولها جامعة بايارو في كانو كانت كلية عبدالله بايارو للدراسات العربية والإسلامية التي تطورت فيما بعد إلى كلية الآداب والدراسات الإسلامية في جامعة بايارو بكانو، وبالإضافة إلى ذلك أنشئت أقسام للتخصص في اللغة العربية والدراسات الإسلامية في كليات المعلمين العليا،كما أنشئت معاهد عليا خاصة للشريعة الإسلامية في مختلف ولايات نيجيريا الشمالية تدرس فيها اللغة العربية دراسة مركزة،هذا بالإضافة إلى الشعب التي خصصت للغة العربية كمادة ثانوية في معاهد المعلمين في **غينيا ومالي والسنغال وغمبيا والنيجر والكمرون**.

وهكذا نجد أن الموقف الحالي للتعليم العربي يتلخص فيما يلي:

١ — **مدارس قرآنية** تتطور تدريجياً إلى مدارس ابتدائية، تعتبر اللغة العربية والدين الإسلامي من مواد الدراسة الرئيسية منذ الصف الأول فيها.

٢ — **مدارس ابتدائية إسلامية** أنشأتها الجماعات وبعض الأفراد على نمط المدارس الحكومية وتحتل فيها اللغة العربية والدين الإسلامي مكانة خاصة في مناهج الدراسة بها.

٣ — **مدارس ابتدائية حكومية** في المناطق الإسلامية تدرس فيها اللغة العربية والدين الإسلامي كمواد رئيسية ضمن المناهج منذ الصف الأول.

٤ ـــ **مدارس ثانوية خاصة** أنشأتها الجمعيات الإسلامية تدرس فيها مناهج اللغة العربية والدين الإسلامي بعناية خاصة، وهي تؤهل لدخول امتحانات الثانوية العامة لغرب أفريقية.

٥ ـــ **مدارس ثانوية حكومية** تدرس فيها اللغة العربية والدين الإسلامي وتزودها الحكومة بالمدرسين اللازمين لتأهيل الطلاب إلى الاختبار في هاتين المادتين ضمن مواد الثانوية العامة لغرب أفريقية.

٦ ـــ **معاهد معلمين ومدارس عربية خاصة** مثل مدارس المعلمين العربية ومدارس العلوم العربية في نيجيريا ومدارس المعلمين العربية الفرنسية في مالي.

٧ ـــ **أقسام جامعية متخصصة في اللغة العربية والدراسات الإسلامية** أو شعب أو فروع لها في بعض الجامعات ضمن أقسام اللغات والدراسات الدينية.

## الكتب المدرسية :

في حالة عدم وجود مناهج محددة ومفصلة ومقسمة على السنوات الدراسية قد تكون الكتب الدراسية هي البديل، ولكن حتى هذا البديل ينقص تعليم اللغة العربية والدين الإسلامي في أفريقية سواء بالنسبة للمرحلة الابتدائية أو الثانوية؛حيث يعتبر الكتاب المدرسي من أهم الوسائل التعليمية إن لم يكن أهمها جميعًا، ففي أنحاء غرب أفريقية مازال طلبة اللغة العربية ومدرسوها يعتمدون على الكتب المستوردة من بعض الدول العربية وبخاصة مصر والسودان.

وبالنسبة للتعليم الثانوي فالكتب المستوردة تقتصر على كتب النحو الواضح وكتب النصوص العربية للمدارس الثانوية في مصر، وهي أيضاً كتب قديمة في طريقتها وفي أمثلتها ولا تشتمل كتب النصوص خاصة على كل ما هو مقرر فيضطر المدرسون إلى استنساخ ورق يشتمل على هذه النصوص المقررة التي لا توجد في هذه الكتب مما يضيف صعوبات أخرى على كل من التلاميذ والمدرسين.

على أن هناك محاولات عديدة متفرقة لإنتاج بعض الكتب الملائمة للبيئة.

ومن أهم هذه المحاولات ما قام بعد معهد التربية في **جامعة أحمدو بللو** في زاريا حيث أصدر على المطبعة الناسخة مجموعات من الدروس النموذجية النابعة من البيئة النيجيرية لاستخدامها في تجربة المنهج الذي وضعه المعهد وسبقت الإشارة إليه، غير أن هذه المحاولة لم يكتب لها النجاح نظراً لافتقارها إلى الموارد المالية لنشرها.

وهكذا نجد أن الكتاب أيضاً كالمنهج غير موحد وغير متوافر بما يتفق مع حاجات تعليم اللغة العربية.



**المعلمـون :**

يمكننا تقسيم المعلمين الذين يدرسون اللغة العربية والدين الإسلامي في غرب أفريقية إلى خمس مجموعات هي:

١ ـــ معلمون محليون يشتغلون بالخبرة والمهارة المكتسبة في حدود إمكاناتهم الشخصية.
٢ ـــ معلمون محليون دربوا في معاهد المعلمين المحلية.
٣ ـــ معلمون محليون درسوا في الخارج وبخاصة في دول العالم العربي.
٤ ـــ معلمون عرب منتدبون أو متعاقدون.
٥ ـــ معلمون غير عرب منتدبون أو متعاقدون.

وينتمي الغالبية العظمى من مدرسي المدارس القرآنية والتعليم الخاص والمرحلة الابتدائية إلى المجموعة الأولى من المدرسين غير المؤهلين تأهيلاً رسمياً.

ونظراً لأن هذه الطبقة من المعلمين محدودة المعلومات، ودرجة استيعابها واستخدامها للغة لا يمكّنها من نقلها بالصورة المرجوّة إلى التلاميذ، لذا فإن جهودها المشكورة تقتصر على:

**أ ــ محو الأمية الأبجدية للأطفال : بمعنى تعليمهم شكل الحروف ونطقها وتركيب الكلمات منها.**

**ب ــ قراءة وحفظ بعض آيات من القرآن الكريم والجمل البسيطة وكتابتها.**

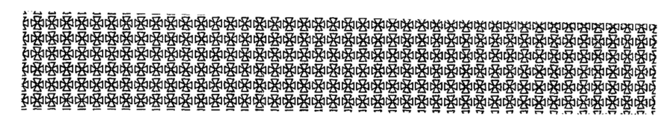
**جـ ــ تفسير بعض المفردات والجمل وآيات القرآن الكريم إلى اللغات المحلية.**

أما استخدام اللغة والتعبير بها فإنهم عاجزون عن تعليمها لأن فاقد الشيء لا يعطيه. فمعظم هؤلاء المعلمين ممن لا يستطيعون استخدامها سوى نفس الطريقة التي يعلمون بها، على أننا نستثنى من هؤلاء البعض بل والكثير ممن أبلغتهم جهودهم الذاتية في التحصيل إلى مستوى عال مكنهم من أداء مهمة التدريس بإجادة وفعالية.

فإذا ما جاء ذكر المجموعة الثانية ممن تدربوا محلياً أو حصلوا على مؤهلات تربوية مهنية من معاهد المعلمين فلنعد إلى ذكر المحاولات المبكرة في إنشاء دور المعلمين، وكان أولها مدرسة المعلمين العربية الفرنسية في تمبكتو في أوائل العقد الرابع، ثم إنشاء مدرسة الدراسات الإسلامية العالية بشاهوتشي في كانو بنيجيريا وكذلك مدرسة المعلمين العربية في كانو أيضاً. ولقد قام بالتدريس في الأولى جزائريون وبالتدريس في الثانية والثالثة معلمون من أصل سوداني عربي، وبدأت مصر توفد عدداً آخر إلى هذه المدارس منذ أوائل العقد السابع ثم بدأت السعودية تشارك أيضاً بإرسال بعض المعلمين على نفقتها منذ أواخر العقد السابع.

وعلى مثال هذه المدارس أنشئت مدرسة المعلمين العربية الفرنسية في ياماكو عام **١٩٦٥** ثم عدد من مدارس المعلمين العربية والدراسات الإسلامية في أنحاء شمال نيجيريا حتى بلغت أكثر من عشرين مدرسة، ومازال المزيد منها تحت الإنشاء.

تخرج في هذه المدارس معلمون للمدارس الابتدائية على مستوى أعلى من مستوى معلمي الخبرة، ومن ثم ارتفع مستوى تعليم اللغة العربية في المرحلة الابتدائية أو في الفصول التي خصصت لها، ومع ذلك كان نسبة هؤلاء المعلمين المتخصصين مازالت لا تزيد عن ٢٥ إلى ٣٠٪ من جملة معلمي اللغة العربية والدين الإسلامي في مدارس المرحلة الابتدائية.والمهم في الأمر أن الكثيرين من هؤلاء المؤهلين للتعليم الابتدائي ينقلون أو يندبون إلى التعليم الثانوي



للتدريس في الصفوف الأولى منه.

وإذا انتقلنا إلى مدرس **المرحلة الثانوية** نلاحظ أنه لا يوجد في أي من بلدان غرب أفريقية (الفرنسية سابقاً) أية محاولات لإعداد معلمي اللغة العربية والدراسات الإسلامية في الجامعات أو المعاهد العليا، ولكننا نجد في البلاد الأخرى (المستعمرات الانجليزية السابقة) أقساماً للغة العربية والدراسات الإسلامية في جامعاتها، ومعاهد المعلمين العليا فيها وبخاصة في نيجيريا، ومع ذلك ما زالت المدارس الثانوية في جميع أنحاء غرب أفريقية مفتقرة إلى المدرس الوطني المؤهل تأهيلاً جيداً لتدريس اللغة العربية فيها.

**والمجموعة الثالثة** هم الذين درسوا في الخارج وبخاصة في البلاد العربية أو في معهد الدراسات الأفريقية والشرقية بجامعة لندن، وعددهم محدود، وغالباً ما ينتهي بهم الأمر إما إلى شغل وظائف الإدارة والتفتيش، أو الدخول في هيئات التدريس في أقسام اللغة العربية والدراسات الإسلامية في الجامعات.

أما بالنسبة **للمدرسين العرب** الموفدين أو المتعاقدين، فإنهم رغم كفاءتهم وقدرتهم ينقصهم الإلمام بالبيئة والمجتمع الذي يعملون فيه حتى يلائموا دروسهم مع البيئة ويوجهوا خبراتهم وقدراتهم الوجهة الصحيحة. ولئن كانت مصر قد بدأت نوعاً من تدريب المرشحين للعمل في الأقطار الأفريقية عام ١٩٦١ إلا أن هذه العملية لم تتكرر على الرغم مما أحرزته من النجاح.

هذا ويعمل في الدول الأفريقية أيضاً عدد من معلمي اللغة العربية والدين الإسلامي من أقطار غير عربية وبخاصة من الهند والباكستان أغلبهم تُوفدهم المملكة العربية السعودية على نفقتها وبعضهم تتعاقد معهم الحكومات، ومن الطبيعي أن هؤلاء المدرسين غير العرب لا يستطيعون تدريس اللغة العربية بكفاءة ونجاح إلا إذا كانوا قد تخرجوا في معاهد العلم العربية مثل المدينة المنورة والقاهرة حيث يكمل الكثير من الهنود والباكستانيين دراساتهم.

وأفضل برامج تدريب المعلمين وأكثرها فعالية تلك الدورات التي أخذ معهد التربية في جامعة أحمدو بللو ينظمها في الاجازات الصيفية لمدة ثلاثة شهور للمدرسين الذين يعملون في المدارس الابتدائية في جميع ولايات شمال نيجيريا، ويحاول المعهد جاهداً من خلال هذه

الدورات أن يرفع من مستوى تأهيل المعلمين في الخدمة ويدربهم على الطرق الحديثة في تعليم اللغة، ويقدم لهم برامج تقوية في اللغة ذاتها فضلاً عن تدريبهم على استخدام الكتاب المدرسي وغير ذلك من الأمور التي ترفع من مستوى قدراتهم التعليمية.

ويمثل المعهد الذي أنشأته المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم في الخرطوم لتأهيل معلمي اللغة العربية للتدريس لغير العرب أهم خطوة عربية جماعية في مجال تدريس اللغة العربية ونشرها في العالم الخارجي، مما سيكون له أثر كبير على اللغة العربية في أفريقية وآسيا على وجه الخصوص، ولكن على المدى البعيد، وذلك لأنه يُلحق عدداً محدوداً كل عام يعودون بعد الدراسة إلى بلادهم إما للعمل في التدريس مباشرة أو لتدريب المعلمين، الأمر الذي يقتضي مداومة الاتصال بهم والمحافظة على الصلة معهم واستخدامهم في الانتقال بإمكانيات المعهد إلى داخل الأقطار الأفريقية، حيث يقدم الخدمة التدريبية إلى قاعدة أعرض من المعلمين، وبخاصة إذا ما شارك في البرامج التدريبية التي تنظم محليًّا بإمكاناته البشرية والعينية.

**المعونات العربية :**

ينقلنا ذكر معهد تعليم اللغة العربية في الخرطوم إلى النظر في المعونات العربية ككل نظرة فاحصة نظراً لما لها من أهمية في مجال نشر اللغة العربية ورفع مستوى تعليمها في أقطار القارة الأفريقية، وتتمثل المعونات العربية فيما يلي:

**١ ــ تمويل إقامة المنشآت التعليمية والدينية.**
**٢ ــ إعانات مالية للجمعيات الإسلامية.**
**٣ ــ منح دراسية لطلاب من الدول الأفريقية.**
**٤ ــ إيفاد المدرسين.**
**٥ ــ تقديم الكتاب.**

فمن حيث تمويل إقامة **المنشآت التعليمية والدينية** نذكر على سبيل المثال لا الحصر، كلية شيخ صباح في كادونا بنيجيريا التي قدمت حكومة الكويت النصيب الأكبر من تكاليف

إنشائها كمدرسة ثانوية إسلامية تابعة لجماعة نصر الإسلام، **والمركز الإسلامي ومجمع المدارس الإسلامية الذي قدمت حكومة المملكة العربية السعودية** التمويل الأكبر لإنشائه إلى جانب **إنشاء الكثير من المساجد** التي تلحق بها فصول قرآنية أو مدارس إسلامية، وللسعودية النصيب الأكبر فيها، كما أنشأت مصر عام **١٩٦٢ م** معهد الدين في أيلورين إعانة لجماعة أنصار الدين وهو معهد يسير على منهج الأزهر الابتدائي والإعدادي والثانوي، **فضلاً عن مدرسة شمس سعود الإسلام الثانوية التي أسهمت السعودية في إنشائها لإلحاق أبناء المسلمين في إيبادان بنيجيريا فيها لتهيئتهم للالتحاق بالجامعات.**

أما **الإعانات المالية للجمعيات الإسلامية فهي** كثيرة، وتقدم المملكة العربية السعودية النصيب الأكبر منها عن طريق رابطة العالم الإسلامي ووزارة الأوقاف والشئون الدينية وغيرها من المنظمات الإسلامية التي ترعاها حكومة السعودية وتهدف إلى نشر الإسلام في العالم الخارجي.

**وتقدم معظم الدول العربية وبخاصة مصر والسعودية وليبيا والعراق منحاً دراسية لإلحاق الكثير من أبناء مسلمي أفريقية بالجامعات الإسلامية بها وذلك لتأهيلهم للقيام بالدعوة والإرشاد والافتاء والقضاء والتدريس، هذا إلى جانب المنح الدراسية التي تقدم للدراسة في مختلف التخصصات غير الدينية والتي أخذت دول الخليج أخيراً تُسهم بنصيب فيها ،وهذا فضلاً عما يقدم من منح دراسية عن طريق المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم التابعة لجامعة الدول العربية، ومعهد تعليم اللغة العربية التابع لها في الخرطوم.**

وإذا انتقلنا إلى المدرسين نجد أن الدول العربية توفد إلىالدول الإفريقية نوعين من المدرسين:

**الأول** : مدرسون بالتعاقد والغالبية منهم يأتون من مصر والسودان.

**والثاني** : مدرسون بالانتداب تتحمل الدول الموفدة رواتبهم وبدلاتهم ونفقات سفرهم وتدبر الجهة الموفدة إليها السكن لهم، ومعظم هؤلاء موفدون من قبل المملكة العربية السعودية، ومن بينهم عدد قليل يوفده الأزهر حسب إمكاناته.

وبما سبق نلاحظ أن المدرسين العرب من بين هؤلاء الموفدين يؤدون عملهم بإجادة وإن كان ينقصهم التدريب المسبق على الحياة في البيئة الأفريقية وملاءمة فنونهم التربوية لها، أما غير العرب الذين تختارهم السعودية فإن دورهم يقتصر على الاسهام في تدريس الدين الإسلامي وليس اللغة العربية باستثناء القليلين ممن حصلوا على مؤهلاتهم في إحدى البلاد العربية.

وتمثل الكتب جزءاً من المعونات التي تقدمها الدول العربيةللأقطار الأفريقية، وهي نوعان من الكتب: كتب عامة للمكتبات وللجمعيات الإسلامية ومصاحف وكتب حديث، والنوع الثاني كتب مدرسية،وهذه كانت تقدمها مصر فيما مضى بأعداد كبيرة.

ولم تفكر الدول العربية ولا جامعة الدول العربية حتى الآن في المساهمة في وضع كتب خاصة لتعليم اللغة العربية في أفريقية الأمر الذي يعد ضرورة ملحة وأساسية لتدعيم تعليم اللغة العربية في أفريقية ورفع مستواها بما يليق بأهمية هذه اللغة.

**الخلاصـــة :**

وخلاصة القول بعد هذا العرض الشامل لأوضاع اللغة العربية في أفريقية في ماضيها وحاضرها أن اللغة العربية تمثل عنصراً هاماً في حياة الشعوب الأفريقية المسلمة وإن تعليمها يعد ظاهرة هامة في حياة هؤلاء الناس، وأن الاهتمام بها قد زاد بعد الاستقلال وزيادة الارتباط والصلات مع العالم العربي، والحقيقة الهامة والتي تقتضي منا نظرة للمستقبل هو أن تدريسها يحتاج إلى مزيد من العناية والتخطيط وصولاً بها إلى أعلى المستويات لكي تقف في وجه منافسة اللغات الأجنبية التي تحاول فرض نفسها على أناس لا يريدونها، بل يريدون العربية ولكنهم بمفردهم عاجزون عن تحقيق أملهم في ذلك.

وعلى ذلك فقد أصبح من الضروري ومن الملزم للدول العربية الإسلامية أن توجِّه جهوداً مركزة في النواحي التالية:

١ — وضع مناهج حديثة متطورة،أو تطوير المناهج القليلة القائمة بحيث تساير النظم الحديثة للتعليم وتطبق الفنون التعليمية المستحدثة في تعليم اللغات لغير الناطقين بها وتكون متلائمة

مع البيئة التي تدرس فيها هذه المناهج.

٢ ــ الإسهام بتأليف الكتب التي تخدم تلك المناهج وتكون مناسبة للعصر والبيئة وفنون التربية الحديثة.

٣ ــ بذل مزيد من الجهد والانفاق لتأهيل المدرسين القائمين بالعمل في التدريس حالياً وتدريب وتأهيل أعداد كبيرة لمواجهة التوسع في المستقبل وذلك بثلاث طرق.

**أ ــ استيفاد مزيد من الطلاب على منح دراسية.**

**ب ــ الإسهام بمساعدات فنية وبشرية في تدعيم معاهد المعلمين العربية.**

**جـ ــ عقد دورات تدريبية وتوسيع قاعدة إلحاق المدرسين بمعهد الخرطوم وتمويله.**

٤ ــ تخطيط العون العربي المباشر وعن طريق جامعة الدول العربية بحيث يوجه التوجيه السليم الفعّال، ويوضع في موضعه الصحيح الذي يتمشى مع أهداف خطة العمل.

ولعلنا نحتاج إلى خطة عمل دقيقة تشترك فيها المنظمات العربية المتخصصة والدول العربية صاحبة الإمكانات مع وزارات التعليم في الدول الأفريقية المعينة، وذلك لتحقيق الهدف من تعليم اللغة العربية في أفريقية من أجل مزيد من الربط بين أقطار العالم الإسلامي في ظل الوحدة الإسلامية الشاملة.



# الهوامش والمراجـع

(١) Moumouni, Abdo: L'Education en Afrique, Paris 1964, p. 30.

(٢) Froelich, J. C.; Les Musulmans D'Afrique Noire, Paris 1962, pp. 169, 172-3.

(٣) ورد ذكر العديد من هذه المخطوطات والرسائل في كتاب « Tarihin Fullani » تاريخ الفولاني (بلغة الهاوسا) تأليف الحاج جنيد وزير سوكوتو — المنشور في دار جسكيا للطباعة والنشر في زاريا عام ١٩٤٤.

(٤) Murry Last; The Sokoto Caliphate, London 1977, p. 192, 234.

(٥) Lord Haily, An African Survey, London 1946, p. 673.

(٦) الوثائق الخاصة بالندوة « Seminar on Agami » وقد شارك فيها كاتب هذه السطور بالمحاضرة الافتتاحية عن خواص الثقافة الأفريقية ودور اللغة فيها، وعقدت الندوة في كانو في الفترة من ٢٣ إلى ٢٩ يوليه ١٩٧٨.

(٧) Michael Crowder; West Africa Under Colonial Rule, London 1968, p. 373.

(٨) Neheim Levtzion; Muslims and Chiefs in West Africa, Oxford 1968, pp. 105-109.

(٩) انظر ما ذكره القلقشندي في كتابه صبح الأعشى الجزء الخامس ص ٢٧٩ إلى ٢٨١ عن رحلة أسكيا محمد للحج.

(١٠) انظر ما ذكره **القلقشندي** في كتابه: **صبح الأعشى في صناعة الانشا** — الجزء الخامس — طبعة القاهرة ص ٢٧٩ إلى ٢٨١ عن رحلة اسكيا محمد للحج.

(١١) Captain Cardaire; Contribution a` L'Islam Noir, Memo II, I FAN, Paris 1954, p. 90.

(١٢) نقلاً عن نفس المصدر السابق حيث وردت هذه الاحصائيات وجمعت من ص ٩٣ و ٩٤.

(١٣) North Nigeria Annual Report (Her Majesty Stationary Office "HMSO") London 1920, p. 60.

انظر أيضاً :

John Paden: Religion and Political Culture in Kano, University of California Press, Los Angeles 1973, pp. 139-141.

(١٤) المرجع السابق تأليف Froelich ص ١٦٨ — ١٦٩.

في نطاق بحثنا عن بيئة المغول وحياتهم الاجتماعية ، سوف يكون موضوع ما نتكلم عنه في هذا العدد ، وهو الديانة التي كان المغول يعتنقونها قبيل ظهورهم على مسرح أحداث التاريخ ، وما صاروا إليه بعد أن خضعت لسلطتهم أمم وشعوب ذات أصول مختلفة وحضارات متباينة .

# المغول والوحدانية

بقلم الدكتور : سعد حذيفة الغامدي

**لا يكاد** يخلو أي مجتمع من مجتمعات الدنيا ، في أية بقعة من بقاع الأرض ، من شعور أفراده بالتقديس والتبجيل والاحترام لأي شيء ، خفيًا كان أم مرئيًا ، جامدًا كان أم حيوانًا ، حتى أنه قد يكون ذلك الشيء إنسانًا ، كما كانت عليه حالة مصر وفراعنتها . ثم يكون ذلك الشيء هو رب ومعبود لأفراد وجماعات ، أي مجموعة من البشر يقطنون أرضًا . وقد يكون الدافع لهذا المعبود ، إما الخوف منه ، فيُعْبَدُ لاتقاء شره ، وإما لأنه مصدر شيء يعتمد ذلك المجتمع عليه ، أو أن يكون ـ حسب اعتقادهم ـ حاميًا ومدافعًا لهم ضد شيء آخر يعتقدون الشر فيه أو الضرر منه ، فيعبدون ذلك ليدفع عنهم الشر. والمغول مثلهم في هذه الظاهرة مثل أي مجتمع آخر.

**وأول من طرق هذه الناحية من مؤرخينا المسلمين ، هو ابن الأثير ـ رحمه الله ـ في معرض كلامه عن المغول ، وعن ابن الأثير نقل من جاء بعده . وقد ذكر مؤرخنا هذا بأنهم يسجدون للشمس عند طلوعها[1] . وكما قلنا من قبل ، إن ابن الأثير لم يكن يدون معلوماته عن المغول أو عمن يسميهم «التتار» عن اطلاع مباشر ، أو نقلاً عن شاهدي عيان ؛ سواء أكان ذلك مباشرًا أم غير مباشر ؛ بل كان يدون ما يعرفه عنهم معتمدًا على ما كان يسمعه ، أو تناقلته الأخبار[2] . إذ أن رواية ابن الأثير هذه تشير بوضوح إلى أن معبود المغول يتمثل في الشمس ، ويتخذون منها إلهًا لهم ، فيعبرون عن عبادتهم وتقديسهم لها بالسجود عند طلوعها من المشرق . ومع ذلك فإن كلام مؤرخنا ليس خطأً بالكلية ، حيث أن الشمس تُكَوِّن واحدًا من المعبودات لدى مجتمع المغول ، كما سيأتي ذلك بعد قليل .**

وقد اعتمدتُ في إعداد هذا البحث ، وفي هذا الموضوع بالذات ، على مراجع كتبها مؤرخون عاشوا مع المغول . فبعضهم عاش طوال حياته ، أو معظم حياته ، والبعض الآخر سكن بين ظهرانيهم مدة كَفَتْه ليدوِّن معلوماته عنهم بكل دقة ، وعن تجربة شخصية . وهؤلاء المؤرخون هم : «**الجويني**» و«**جون الكربيني**» و«**وليم الربركي**» وغيرهم،وسيرد ذكر تلك المراجع تباعًا كل في مكانه المخصص له .

أول أولئك المؤرخين هو «**جون البلانو الكربيني**» ثم جاء بعده «**وليم الربركي**» ، فيذكر كل من الرحالتين أن الشمس تُكَوِّنُ واحدًا من عدة أشياء يعبدها أفراد المجتمع المغولي . ومع ذلك فإن المغول يعبدون آلهاً واحدًا ؛ فهم يؤمنون بأنه هو الخالق لكل الأشياء المرئية وغير المرئية ، وإنه هو وحده مُوجد ومعطي جميع الأشياء الطيبة في هذه الدنيا ، كما أنه هو الذي أوجد الضيق ، والحرمان ، والمشاق ، وما يتعرض له الإنسان من أضرار . ويعتقد المغول بأن ربهم المعبود يتربع فوق تلك السماء الزرقاء باسم «تنكَري»[3] .

على الرغم من اعتقاد المغول في هذا الرب ، إلا أنهم لا يعبرون عن عبادتهم لذلك الرب ، لخالد والمعطي في السماء ، من الصلوات ، أو الدعاء في مكان مخصوص ، أو القيام بعمل

احتفال معين لهذا الغرض ، أو بطقوس من أي نوع . ومع أنهم يؤمنون بالرب الذي في السماء ، فإن هذا لم يمنعهم من اتخاذ أوثان وتماثيل مجسّدة في صور الآدميين ، مصنوعة من اللبود أو من مواد غيرها ، كالحرير مثلاً ؛ فيقومون بوضع هذه التماثيل على جانبي مدخل المنزل ، وإلى أسفل هـذه الصور يضعون تمثالاً مصنوعًا أيضًا من اللبود وعلى هيئة الضرع . وهم يعتقدون أن هذه الصور ما هي إلا حراس لمواشيهم ، والتي تهب لهم نعمة الحليب ، والتي تلد لهم العجول ، وفوق هذا «المهور» وهي أغلى حيوان لدى المغول .

لهذا نجد أن المغول يعظمون هذه التماثيل ، ويُجلُّونها إجلالاً كبيرًا . وقد يضع المغولي بعضًا من هذه التماثيل خارج منزله أمام الباب في عربة جميلة مزينة الحجم مغطاة ، فإذا ما أقدم شخص على سرقة أي شيء من هذا المنزل ، فإنه يقتل دون رحمة أو رأفة به أو بذويه . كما يصنعون تماثيل لرؤسائهم وخاناتـهم ، فتوضع خارج المنازل ، وتقدم لها القرابين ، لأسباب سيرد معنا ذكرها .

**وعندما يرغب المغول في صنع شيء من هذه التماثيل ، فإن السيدات الكبـار لمختلف الأسر يقمن بعمل اجتماع فيما بينهن ، حيث ينجزن صنع تلك التماثيل ، وعند الانتهاء من هذا العمل يذبحون شاة فيأكلون اللحم ، ويحرقون عظامها بالنار .**

وعندما يصاب طفل بمرض ، فانهم يصنعون له تمثالاً صغيرًا من هذا النوع ، ويضعونه بجانب فراش ذلك الطفل المريض علّه يتماثل للشفـاء . كما يحتفظ رؤساء العشائر ، وكبار المجتمع المغولي ، وكبار القادة العسكريين بشيء من هذه التماثيل ، فتوضع في مكان خاص ـ عادة في وسط المنزل ـ وتجسد هذه التماثيل صورًا لأشخاص كانوا قد ماتوا ، إذ يقوم ابن الرجل المتوفي ، أو المرأة المتوفاة ، أو أن تقوم امرأة الرجل المتوفي ، أو أي شخص مات له عزيز ، بصنع تمثال له أولها ، ويوضع في أي مكان من هذه الأماكن (خارج أو داخل أو في مدخل المنزل) وذلك للاحترام ، والتبجيل لعين الشخص المتوفي ، وهي لا ترمز بأي حال من الأحوال للرب «تنكَري» أو للعبادة له في السماء ، لأن الرجل العراف ـ وهذا ما سنتكلم عنه

فيما بعد ـ يقول : «إننا لا نصنع هذه المجسمات للرب ، ولكنه عندما يموت رجل غني من رجالنا ، فإن ولده أو زوجته ، أو أي شخص عزيز لديه ، يصنع له تمثالاً على هيئة ذلك الرجل الميت ، ويضعه هنا ، لذلك فإننا نجلها إحياءً لذكراه فقط(٤) ...

وعندما يصنع المغول حفلة لأي مناسبة كانت (**زواج أو احتفال بأول الشهر مثلاً**) فإنهم يأتون بتلك التماثيل ؛ ثم يأتون لزيارتها ، فينحنون أمامها عند الدخول ، ويجلونها ويقدسونها ، ولا يسمح لأي إنسان غريب قط بالدخول عليها(٥) .

أما ما رواه لنا «**ماركوبولو**» في هذا الشأن فلا يكاد يختلف كثيرًا عما أورده «**وليم الربركي**» حيث يقول : إن المغول يقولون بأنه يوجد إله سماوي ، سامٍ ورفيع ؛ ويسألونه كل يوم بتلهف صادق ، أن يمن عليهم بالصحة وفَهْم أفضل لما يحبه . ويذكر هذا الرحالة بأنهم لا يعبدون الأصنام ، وان من آلهتهم إله الأرض ، فهو الذي يعتني بنسـائهم وأولادهم ومواشيـهم ، ومحصولاتهم الزراعية(٦) . ومن أجل ذلك فانهم يعظمونها ويجلونها كثيرًا . ولهذا فان كل واحد منهم يضعه في أحسن وأفضل مكان داخل منزله . ويصنعون هذه الآلهة من اللبود ، ومن أنواع كثيرة أخرى من القماش .

ويعتقد المغول ـــ حسبما أورده **ماركو بولو** ـ أيضًا بأن الآلهة تلك لها زوجات ، ولها أولاد ، فيصنعون لها تماثيل أخرى صغيرة ، ويقولون بأنهم أولاد تلك الآلهة ، كما يصنعون لها تماثيل تقوم مقام الزوجات . فيضعون الزوجات إلى الجانب الأيسر من الآلهة ، كما يوضع الأطفال أمام أبيهم ، وهم في وضع احترام لوالدهم . وعندما يجهزون وجباتهم الغذائية الثلاث ، وقبيل أن يشرعوا في تناول أية وجبة منها ، فانهم يأخذون قليلاً من المرق أو الماء الذي طبخ فيه اللحم ، فيغسلون به أفواه التماثيل ، ثم ينضحون شيئًا منه أيضًا خارج المنزل أو الغرفة التي فيها الآلهة ؛ إكرامًا لها ولأرواح أقرباء الأسرة المتوفين الآخرين . وبعد الانتهاء من هذه العملية ، أو الطقوس الدينية ، فانهم يشرعون في الأكل قائلين بأن تلك الآلهة قد أخذت ما يخصها من الوجبة الغذائية المعدة لأفراد الأسرة(٧) .

ومن القرابين التي تقدم لتلك التماثيل والصور «الحليب» إذ أن حالب الفرس أو البقرة أو غيرها ، يبدأ بتقديم أول حلبة من ذلك الحيوان لها . كما يقوم المغول بإعطاء تلك الآلهة شيئًا من طعامهم أو شرابهم ــ كما سبق القول ــ قبيل الشروع في تناول ذلك الأكل أو الشراب. وحينما يذبحون حيوانًا ــ من أي نوع كان ــ فانهم يقدمون قلب تلك الذبيحة في كأس كقربان لذلك التمثال الموجود في داخل العربة الصغيرة التي تربض خارج المنزل، ويظل القربان أمام ذلك التمثال حتى صبيحة اليوم التالي ؛ حيث يؤخذ ثم يطبخ ويأكلونه .

ومن القرابين الأخرى عند المغول الخيول وغيرها من حيواناتهم ، فتقدم على شكل أوقاف ــ ان صح لنا استخدام هذا التعبير ــ فالخيل التي توقف لتلك الآلهة تصبح محرمة ، لا أحد يركبها حتى تموت . أما الحيوانات الأخرى الموقوفة ؛ فانه عندما يذبحها المغول بغرض الأكل فانهم يأخذون عظامها لئلا تتهشم ، فيحرقونها في النار . أما الإهاب فهو الجزء الوحيد من ذلك القربان الذي يقدم قربانًا لآلهتهم «تنكَري» . وهذا ما استخلصه الأستاذ الدكتور : ج. أ. بويل ، من مقالة له حول «كيفية تقديم الحصان كفداء عند المغول في القرن الثالث عشر والرابع عشر» حيث يقول : «بأن من الاشياء التي تقدم قربانًا إلى «تنكَري» جلد أو إهاب الحصان الذي يذبح على قبر من مات حديثًا ، فيؤخذ ذلك الاهاب ويعلق على عمود قائم يراد التقرب به إلى ذلك الرب ، كما أن المغول ينحنون أمام تلك التماثيل متوجهين جهة الجنوب ، كما أنهم يجبرون أي غريب قدم إليهم بالانحناء لتلك التماثيل[٨] .

وبالإضافة إلى هذه الطقوس والقرابين التي تقدم لتلك الصور والتماثيل ، فإن أفراد المجتمع المغولي يجلّون أشياء أخرى . من هذه الأشياء ــ كما قال مؤرخنا المسلم ابن الأثير ــ الشمس هذا بالإضافة إلى القمر، والنار، والماء ، والأرض . ويعبرون عن تبجيل وتقديس هذه الأشياء بتقديم الطعام والشراب لها أولاً وقبل أن يأكلوا أو يشربوا وبخاصة في باكورة يومهم ؛ أي في الصباح . ان هذا النوع من التعبد المبسط يكاد يكون النمط العام المتبع لدى كل مجتمع بدوي ؛ حيث يتأثر بما يراه في حياته اليومية في السهول المنبسطة ، من أجرام سماوية ، وما يطرأ عليها من تغيير ، وما يحدث في السماء من برق ، ورعد ؛ ثم ما ينتج عنها من عواصف وأعاصير .

فكل هذه الأشياء خلقت لدى الفرد البدوي ـ وبخاصة المغولي ـ الخوف والرهبة أمام هذه الأشياء ، كما خلق عنده تقديس وتبجيل الكثير منها[٩] .

فعندما يكون القمر هلالاً ، أي في أول ليلة من ليالي الشهر ، أو عندما يصير بدرًا ، فان المرء المغولي يشرع في أي عمل أو مهام يريد أن ينجزها . لهذا فالمغول يسمون القمر «الإمبراطور العظيم» ، وينحنون إليه ، وذلك بثني الركبتين ، ويصلون له ، كما يقولون عن الشمس بأنها أم القمر ، لأنها تمده بالنور الذي نراه عليه .

أما بالنسبة لعبادتهم للنار ، فإنهم يعتقدون بأن أي شيء ، حيوان أو إنسان أو جماد ، لا يطهر إلا بالنار . لذلك فهي آله منقٍ لكل شيء من كل شائبة ، أو أي ضرر ، أو أي أعمال سحرية ربما تكون قد أودعت في ذلك الشيء . لهذا نرى المغول يجبرون كل فرد من خارج مجتمعهم ، قدم إليهم لأية مهمة كانت ، سياسية أو تجارية أو دينية ، أن يمرروه بين نارين متقدتين ، ومعه ما كان يحمله من هدايا أو متاع مهما كانت مرتبته أو مركزه الاجتماعي بين قومه . لأن النار ـ في زعمهم ـ تنقيه من أية شائبة عالقة به ، كالسم أو السحر أو الشعوذة ، أو من أي عمل قد يراد به الضرر للرئيس المغولي ، أو لأي فرد منهم ، أو الإضرار بحيواناتهم . وعندما يصاب أي إنسان منهم ، أو حيوان من حيواناتهم بشهاب من السماء ، كضربة نارية من برق (وهذه الأشياء تحدث في منغوليا بكثرة نظرًا لشدة تطرف المناخ) فإنهم يعتقدون أن ذلك الإنسان أو الحيوان غير طاهر وأنه نجس ؛ لهذا فانه يتحتم عليهم أن يطهروه بالنار ، وذلك بأن يجعلوه يمر بين نارين .

أما ما يعتقده المغول عن الآخرة فيقول «**جون الكربيني**» : إنهم لا يعرفون عن الآخرة الشيء الذي يعرفه هو ، ولا عن العذاب السرمدي بعد الموت ، وما يجرى لهم في الحياة الآخرة . ولكنهم يعتقدون بأنه بعد المات ؛ سوف يعيش المرء منهم حياة ثانية في عالم ثان ، وأن مواشيه وحيواناته سوف تتضاعف وتزيد أعدادها ، وأنه سوف يأكل ويشرب ويقوم بجميع الأعمال التي يقوم بها في هذه الحياة الدنيا ، وأنه سيكون له أسرة ، وسيصبح في مجتمع عالم آخر ، كما

كان عليه حاله في عالمه الأول أثناء حياته[١٠] وهذا ما سنتكلم عنه في «اعتقاد المغول في الحياة الآخرة» .

## ● تسامح المغول الديني ●

بعد أن ظهر المغول من عزلتهم الاجتماعية ، وسيطروا على شعوب ذات أديان مختلفة ونحل شتى ، لم يثبت أن القادة المغول أجبروا أمة من الأمم أو مجتمعًا ممن أخضعوهم تحت نفوذهم باعتناق الديانة المغولية ، أو إجبارهم على اتباع دين بعينه من أديان الأمم التي كانت خاضعة لهم، فقد عرف عن المغول التسامح الديني ، فتركـــوا لشعوب الدول التي غزوها الحرية في انتهاج الدين الذي يرتضونه ، بل نجد أن المغول أنفسهم يتأثرون بديانات تلك الشعوب التي خضعت لهم ؛ بمعنى أن المغولي ترك دين الآباء والأجداد في داخل وطنه الأصلي في منغوليا ، واعتنق دين البلد الذي نزل فيه بالغزو .

أما ما كان يجري في داخل البلاط المغولي ، فقد كانت العاصمة المغولية «قرا ــ قروم» مكتظة بأناس من أتباع ديانات مختلفة (سماوية كالدين الاسلامي والديانة المسيحية واليهودية أو وثنية كالشامانية والمغولية ، والبوذية ، والمانوية ، والزرادشتية ، والكونفوشيوسية) ، وكان أتباع كل دين ، أو مذهب وثني قد صنع له مكانًا يتعبد فيه بالطريقة التي يرتضيها ، ولديه أوامر الخان الصارمة بألاَّ يحاول أن يتطاول أو أن يلحق الأذى بأتباع أي مذهب أو دين آخر ، وكانت عقوبة ذلك الجرم هي الاعدام ، دون ما شفقة أو رحمة .

كان الخانات المغول يأمرون بعقد اجتماعات دينية في مجالسهم ، يحضرها كبار رجال الديانات السماوية وغير السماوية ، التي سبق ذكرها ، فيتناظرون ، وكل عالم في دينه يبرز ما لديه من حجج وبراهين على صحة معتقده ، فيحاول قصارى جهده الظهور على خصومه ، ولم يثبت أن الخان تعصب لدين معين ضد آخر . وتقول التقارير في هذا الخصوص ، إن الخان كان يصدر أوامره الصارمة ، قبيل أن تبدأ المناظرة الدينية من هذا النوع ، بألا يسيء أحد إلى أحد ، وإلا فإن صاحب الاساءة سوف تنزل به عقوبة الموت .

يحدثنا الرحالة «**وليم الربركي**» وقد شاهد هذا النوع من المناظرة الدينية ، وقد جرت بين علماء الدين الإسلامي وأتباع الديانة المسيحية والبوذية ، إن «**منكوقا آن**» دعا إلى هذه المناظرة ، وأنه أصدر أوامره إلى المتناظرين سلفًا ، وقبل أن تبدأ المناقشة ، بألاَّ يتجرأ أحد على التعدي على أحد وألا يتطاول على خصمة ، أو أن يسيئ إليه بأية كلمة نابية ، وألا يحدث ما يعوق المناقشة ، ومن فعل شيئًا من هذا فإن عقوبة هذا الذنب هي الموت(١١) .

ثم بعد تلك المناقشة الدينية ، بين علماء الأديان في بلاط «القا آن» في عاصمة المغول «قرا ـ قروم» نجد أن الخان يعلن أمام المجتمعين عن طبيعة معتقده ودين المغول ، فلا يجبر أحدًا على اتباعه ، حيث يقول : «نحن المغول نؤمن بأنه لا إله إلا ربًا واحدًا ، به نحيا ، وبه نموت ، وإليه نتجه بقلوب مستقيمة ؛ ولكن بما أن الرب خلق أصابع مختلفة لليد الواحدة ؛ فإنه كذلك أعطى للناس طرقًا مختلفة (في كيفية التعبير له عن عبادتهم تجاهه)»(١٢) .

يحدثنا **الجويني** أيضًا في هذا الشأن ، عن التسامح عند المغول في حرية الأديان والمتدينين ، فيقول : إنه على الرغم من أن الخان المغولي (وهو يعني «جنكيز خان») لم يكن مناصرًا لأي دين على آخر ، كما لم يكن من أتباع أية ملة بعينها(١٣) ، فقد تحاشى كل تعصب ديني أعمى ، وتجنب تفضيل دين على دين أو رجحان بعضها على البعض الآخر. بل إن رجال العلم وزهاد كل طائفة دينية أو مذهبية في حقيقة الأمر ، كانوا يحظون منه بكل إكرام وإعزاز وتبجيل . فكما أنه ينظر إلى المسلمين بعين التبجيل والتوقير ، فإنه كذلك يُكِنُّ تقديرًا عاليًا لأتباع الديانات الأخرى ، المسيحيين ، وعبّاد الأوثان على حد سواء(١٤) .

ونظرًا لتلك السياسة التسامحية التي كان ينتهجها القادة المغول ورجالهم فإننا نجد أنهم قد تأثروا بغيرهم من الأمم والشعوب التي أخضعت لهم ، وأصبحت جزءًا من إمبراطوريتهم الواسعة ، فالزعماء المغول وبنو جنسهم ، والذين فتحوا الأراضي الصينية (الشمالية منها والجنوبية) والهند الصينية ، أصبحوا من أتباع ديانات تلك الشعوب ، كالبوذية ، والكونفوشيوسية الصينية وغيرها . كما أن أولئك الذين أخضعوا أجزاء كبيرة من أراضي العالم

الإسلامي ، اعتنقوا الدين الإسلامي وبخاصة أحفاد «جنكيز خان» من أسرتي جوتشي خان (وهو الابن الأكبر للخان المغولي). وكونوا لهم دولة إسلامية في اقاليم القبتشاق ؛ وهي التي عرفت في التاريخ باسم «القبيلة الذهبية» ومن أسرة «تولي خان» (وهو الابن الاصغر لجنكيز خان) وهم الذين كونوا لهم دولة إسلامية أيضًا في إيران والعراق ، وعرفت في التاريخ بـ «الايلخانيين» . وكذلك اعتنق الإسلام أحفاد «تشغتاي» (وهو ابن «جنكيز خان» الثاني) في إقليمي ما وراء النهر والتركستان . وقد كان للمغول المسلمين الفضل الكبير في إنشاء دولة إسلامية في شبه القارة الهندية ، وإنشاء حضارة إسلامية في تلك البلاد المترامية الأطراف .

وبالإضافة إلى ذلك ، نجد أن المغول الذين حكموا في أقاليم أواسط قارة آسيا ، اعتنقوا الديانة المسيحية ، على المذهب النسطوري ، المنتشر هناك منذ ما يقرب من أربعة قرون سابقة . بينما نجد أن أولئك الذي ظلوا في منغوليا ، بقوا على ديانة الآباء والأجداد .

يحدثنا «**الجويني**» قائلاً: إن العديد من أبناء وأحفاد جنكيز خان قد اختاروا الديانة التي ارتضاها كل واحد منهم ، حسب ميوله ، وما يراه هو أنه صائب ، فبعضهم اختار الإسلام دينًا له وآخرون اعتنقوا المسيحية ، وبعضهم انتقى الدينانة الوثنية ، كما أن قومًا غيرهم ظل متقيدًا بديانة الآباء والأجداد وملتزمًا بها ، ولم يحد إلى غيرها من الديانات الأخرى ، وهذه الفئة أصبحت الآن أقل المجموعات الأخرى . ومع ذلك ، فرغم أنهم قد تبنوا ديانات كثيرة مختلفة ،فإن الغالبية الساحقة منهم كانت تتجنب كل ما من شأنه إظهار تعصب ديني أو مذهبي ، ولم ينحرفوا عن «ياسا جنكيز خان» يعني اعتبار جميع الأديان كدين واحد في المعاملة ، دون تمييز بينها ، أو تفضيل واحد على الآخر(١٥) .

إن سياسة التسامح الدينية التي كان ينتهجها «**جنكيزخان**» وأبناؤه واحفاده من بعده ، ثم ما رواه لنا الرحالة الغربيون ــ في هذا الشأن ــ ثم ما ذكره الجويني في روايته السابقة ــ من أن هؤلاء المؤرخين دوّنوا معلوماتهم عن ديانة المغول كشاهدي عيان ــ كل ذلك يناقض بالكلية ما

أورده المؤرخ الأرمني المسيحي «ابن العبري» **حول سياسة جنكيز خان التي يدعي المؤلف بأنها كانت محابية مع الديانة المسيحية** ، وانه كان يميل مع أتباعها على حساب أتباع الديانات الأخرى(١٦) .

## ● ما يعتقده المجتمع المغولي في حياة الفرد الثانية بعد الموت ●

### ١ ـ الوفـاة :

من العادة التي كانت وما تزال متبعة في المجتمع المغولي البدوي أنه إذا أصيب فرد من الأسرة بمرض وأصبح لا يطيق الخروج من منزله ، فإنه يستلقي في داخل عربته المنزلية أو داخل خيمته المنصوبة على الأرض ، ثم يضع أقرباؤه علامة ـ شبيهة بالراية أو العلم ـ على مسكنه ، حيث يرقد المريض على فراشه ، لتشير على أن في داخل ذلك المنزل مريضًا . ومن العادة ألا يسمح لأحد بالدخول عليه للزيارة ما عدا من يقوم بخدمته والاشراف على العناية به ، وذلك اعتقادًا منهم بأنه قد تدخل مع الزائر روح شريرة أو ريحٌ قد تصيب المريض بالأذى أو تزيد من مرضه ، وتصبح مسألة شفائه ميئوسًا منها . ثم يظل المريض على تلك الحالة حتى يشفى .

أما إذا تفاقم مرضه ، أو كان قد أصيب بمرض عضال وتمكن منه ، وأصبحت بعدها الآمال في شفائه قد تلاشت ، فإنهم ينصبون عنده حربة أو رمحًا ، ثم يلفون حوله لبدًا أسود . ومن تلك اللحظة لا يستطيع أي شخص أجنبي أن يجرؤ على الاقتراب من مسكنه أو مساكن ذويه ، كما لا يسمح لأحد بزيارته . وحينما تأتي ساعة الاحتضار ، وتشتد سكرات الموت ، فإن جميع الحاضرين من أقربائه يتركونه وحده حتى يموت ، ومن ظل عنده حتى وفاته من واجبه ألا يذهب إلى مخيم الرئيس ، أو مساكن الخان المغولي ، كما أنه لا يسمح له بذلك إذا أراد ، حتى ينقضي ذلك الشهر الذي كان قريبه قد توفي في أيامه ، ويبدأ شهر جديد .

وعندما يتوفى ذلك المريض ، فإن أقرباءه يبدءون مراسيم النياحة عليه ، ويفعلون ذلك بأصوات مرتفعة ، ويبكون عليه لمدة ثلاثين يومًا ، أو أكثر أو أقل ، ومن واجب المجتمع تجاه أسرة ذلك المتوفي أن يعفوها من أي التزام تجاه العشيرة ، أو الدولة حتى تنقضي تلك السنة التي مات قريبهم فيها .

أما إذا كان المرء من الأسرة قد بلغ من السن عتيًا ، وأخذت منه الشيخوخة كل مأخذ ، فيقضى عليه بصورة متعمدة . وحول هذا الموضوع يحدثنا «**فينسنت البيوفيز**» بأن بعض الأبناء السيئين من المغول وبعضًا ممن يدين بالمسيحية أيضًا ، يقومون باعطاء آبائهم المتقدمين جدًا في السن بعض المواد الدهنية ــ وغالبًا ما تكون من ذيول الأغنام «الإلية» ــ ليأكلوها . لذلك فإن تلك الدهنيات تخمد قواهم المتداعية ، فيؤدي بهم ذلك إلى اختناقهم بسهولة . وعندما يموت ذلك الأب فإنهم يقومون بحرقه ، وبعد ذلك يجمعون الرماد الناتج من حرق الجثة ، حيث يحتفظون به كشيء غال لديهم . وقبيل الشروع في أكل الوجبات اليومية يذرون شيئًا من ذلك المسحوق على طعامهم (١٧) .

أما ما يُورِّثه الميت ، فإنه يعطي لورثته ، فإن لم يكن له وريث من ذويه فيعطى إلى أحد غلمانه أو خدمه أو عبيده ، لأن ما يورثه الميت يعتبره الآخرون شيئًا منحوسًا ونكدًا ، لا يجوز أن يأخذه أحد من المجتمع ، أو أن تأخذه السلطة القائمة (١٨) .

### ٢ ـ مراسم وطقوس الدفـن :

( أ ) **كيفية دفن الفرد العادي** : بعد وفاة المرء ، تؤخذ جثته إلى العراء ، خارج المساكن ، حيث يتم دفنه في أي مكان يراه المشيعون مناسبًا لمواراة جسده . وهناك يحفرون حفرة كبيرة ، حسب مكانة الشخص ، لتتسع للجثمان وما يدفن معه من متطلباته التي يعتقدون أنه سيحتاجها في حياته الثانية . ويتم دفن الرجل العادي بشكل أبعد ما يكون إلى السرية ، تمامًا بعكس الوضع في حالة وفاة الخان ــ كما سيرد ذلك ، ويدفن معه واحد من بيوته ــ إن كان يملك أكثر من منزل ــ حيث يجلسونه في وسط البيت ، ثم يضعون أمامه طاولة طعام ، واناءً مملوءً

باللحم ، وقدحًا مملوءً أيضًا بحليب فرس . كما يدفنون معه فرسًا ، ومعها مهرها ، وحصانًا وعليه لجامه وسرجه ، وكامل عدته . ثم يذبحون حصانًا آخر على قبره ، فيسلخون جلده ، ويأكلون اللحم ، ويأتون بجلده ، فيملئونه قشًا ، ويجعلونه واقفًا على أعمدة ، عمودين أو أربعة أعمدة على القبر. أما عظام الحصان المذبوح ، فتؤخذ مجموعة ثم تحرق بالنار ـ اعتقادًا منهم ـ على روح المتوفي .

أما إذا كان الشخص المتوفي من الناس الأغنياء والموسرين ، فلا تختلف مراسم دفنه عن الرجل العادي أو المغمور اختلافًا كبيرًا ؛ إلا أنه يدفن في أغلى وأجمل لباس كان يمتلكه ، ويتم دفنه في مكان بعيد عن الآخرين ، أي بشكل أكثر سرية مما عليه الوضع في حالة الرجل العادي ، خشية أن يعرف مكان مواراة جثمانه فيما بعد ذلك(١٩) .

أما الغرض من دفن هذه الأشياء مع الميت فهو ـ كما يعتقدون ـ أن المتوفي سيعيش مرة ثانية وأنه سيحتاج إلى تلك الأشياء ، فلا ينقصه أي شيء ، فلديه مسكنه حيث يجعله مأواه ، وفرسه حيث تمده بما يحتاجه من الحليب ، ولديه حصانه الذي يمتطيه عند الحاجة إليه في سفراته ، ثم يستطيع بواسطة فرسه وحصانه أن يزيد من تعداد خيوله وأفراسه . قد يكون عدد الأفراس والخيول ، التي تدفن مع الميت ، أكثر من هذا العدد **(أي أكثر من حصان وفرس)** وكذلك بالنسبة للخيول التي تذبح على قبره ، وتعلق جلودها فوق الضريح .

ويبدو لنا أن مسألة دفن الميت ومعه أشياء من هذا القبيل ، ثم قتْل أعداد من الخيول والأفراس، وما يتعلق بذلك من اعتقادهم في الحياة الثانية، هي عادة متبعة وتقليد منتشر لدى الأويغوريين والنيمان وغيرهم من سكان مناطق أواسط آسيا . وحول هذا الموضوع يحدثنا ابن فضلان (ذلك الرحالة المسلم الذي عاش في أواخر القرن الثالث وأوائل الرابع الهجريين/ والتاسع والعاشر الميلاديين ، والذي جاب قسمًا كبيرًا من أقفار أواسط آسيا) قائلاً : إنه عندما يموت الفرد منهم ، فإنهم يحفرون حفرة عظيمة يبلغ حجم المنزل ، ثم يأتون إليه ويلبسونه قرطته (السترة أو الجاكيت أو الدثار) ويقلدونه قوسه ويضعونه في حزامه ثم يضعون في يده قدحًا ،

مصنوعًا من الخشب ، وفيه شراب ، ويتركون أمامه إناءً خشبيًا فيه شراب أيضًا . ثم يحضرون كل شيء له ، من حاجيات وأواني منزلية فيضعوها معه في تلك الحفرة ، والتي هي بمثابة منزل له . ثم يُجلسون ذلك الميت في داخل المنزل ، ثم يجعلون سقف تلك الحفرة من الطين ، وهي تظهر بمظهر القبة . بعدها يعمدون إلى خيوله فيقتلون مائة ، أو مائتين وأحيانًا يذبحون واحدًا منها فقط ، معتمدين في هذا الشأن على كثرة أو قلة ما يملكه ذلك المتوفي ، فيأكلون لحوم تلك الخيول ، ويتركون رءوسها وقوائمها وجلودها وذيولها ، حيث يعلقونها على أعواد من الخشب فوق ذلك الضريح . أما الغرض من ذلك فهو أن هذه الخيول هي التي سيركبها - حسب زعمهم - إلى الجنة . وإذا ما كان الشخص المتوفي رجلاً شجاعًا ومقدامًا ، وأنه كان قد قتل من الرجال واحدًا أو اثنين أو أكثر ، فانهم ينحتون تماثيل من الخشب على كهيئة صور الآدميين بعدد من قتلهم ، ثم يضعونها معه في داخل قبره ، ويقولون : «إي هؤلاء عبيده الذين سخدمونه في الجنة» .

وما إن يسمع أقرباء الميت هذه المقالة من ذلك الإنسان العجوز ، حتى يعمدوا إلى الخيول فيذبحوها ويأكلوا لحومها ، ثم يعلقون الباقي - كما شرحنا ذلك أعلاه - إلى جانب الضريح . ثم بعد هذه الحادثة بيوم أو يومين ، يأتي إليهم ذلك الرجل المسن ، ويخبرهم بأنه رأى في منامه الميت ، وأنه قال له : «قل لأسرتي ورفاقي بأنني قد لحقت بأولئك الذين كانوا قد سبقوني ، والآن قد ارتحت من عنائي[٢٠]» .

شاهد الراهب «**جون البلانو الكربيني**» سفير «**البابا انوسنت الرابع**» إلى بلاط الخان المغولي ، بأم عينيه مراسم الدفن هذه عند المغول ، كما سمع ذلك ممن شاهدها . وهنا يضيف «جون» بأنه من الأشياء التي تدفن مع الميت حاجياته الثمينة ، مثل ذهبه وفضته ، وكذلك سلاحه (**القوس والسهام** ، **والرمح** ، **والخوذة** ، **والسيف**) وملابسه . كذلك يدفن معه خدمه رجال ونساء . أما عربته المنزلية . فإنها تكسّر ، ويتلف بيته (**هذا غير البيت الذي كان قد دفن معه**) . كما أن أحدًا لا يجرؤ أن يتفوه باسمه بعد وفاته ، ويظل ذلك الوضع قائمًا بعد وفاته ،

حتى الجيل الثالث ، أي أن الميت يُنْسَى تمامًا بمجرد وفاته ، ماعدا ما يقدم إلى روحه من طعام وشراب وغير ذلك .

أما المؤرخ الأرمني «**كيراكوس**» فيذكر أنهم يبقرون بطن الخيل ، فيستخرجون اللحم دون العظام ، فيحرقون الامعاء والعظام ، ويخيطون الجلد حتى يصبح متكامل الجسم وكأنه حي ، ثم يَبْرُون رأس خشبه كبيرة غليظة ، فيدخلونها من مؤخرته حتى تظهر من فيه ، فيعلقونها على مرتفع عال فوق القبر ، أو على شجرة كبيرة(٢١) .

**(ب) مراسم وطقوس دفن الرؤساء وكبار القوم** : لا تختلف مراسم وتشييع ودفن رؤساء وكبار القوم في المجتمع المغولي اختلافًا كبيرًا عن تلك التي تُجرى للموتى من الناس العاديين أو الأغنياء ، فعندما يتوفى الرئيس ، أوكبير القوم ، فإن المشيعين يذهبون بصفة سرية وفي تكتم تام بالجثمان إلى خارج المخيمات ، وبعيدًا عن المساكن . وهناك يقومون ـ بعد اختيار المكان المناسب ـ بإزالة العشب بعناية ، ومعه جذوره ، وما علق بها من طين ، أو تربة ، ثم يضعونها جانبًا . وبعد ذلك يحفرون حفرة كبيرة جدًا ، ثم يُجوِّفون حفرة أخرى لوضع الجثمان بها . كما يدفنون إلى أسفل من ضريح السيد أحب عبيده إليه حيًا ، حيث يضطجع في ذلك القبر لبرهة وجيزة ، ثم يؤخذ إلى الخارج كي يستعيد النفس ، ثم يعيدونه ، ويضطجع كما فعل في الحالة الأولى . وهكذا يكررون هذه العملية ثلاث مرات . فإن استطاع أن ينجو من الموت بعد المرة الثالثة ، فإنه يصبح رجلاً حرًا طليقًا ، ويستطيع أن يفعل ما يفعله الأحرار ، كما أنه يصبح من الرجال ذوي الاعتبار والرتب العالية بين رجال المجتمع ، وذا مكانة مرموقة بين أقارب وأصدقاء ذلك السيد المتوفي .

وبالإضافة إلى ذلك ، فإنهم يدفنون معه مسكنًا له وفرسًا ومهـرا ، وحصانًا ، وطعامًا وشرابًا ، ومائدة ، وذهبًا وفضة ـ كما هي الحالة بالنسبة للرجل المتوفي من الناس العاديين ، أو الأغنياء . ثم يعيدون العشب وما عليه من طين وتراب عالق به بعناية ، على ظهر تلك الحفرة ، فيصبح شكل الضريح كتّلٍّ صغير ، ولا يبدو عليه أثر الحفر ، فلا يستطيع أحد معرفة المكان

وفي الحقيقة ، فإنه كلما كان الشخص المتوفي ذا مكانة كبيرة في مجتمعه كلما كبر حجم قبره تحت الأرض وكثر عدد ما يذبح على قبره من الخيل وغيرها ، وما يدفن معه من الأتباع والأواني المنزلية ، وأمتعة يحتاجها للاستخدام في حياته الثانية ، فيحاول أقرباؤه أن يجعلوا ـ حسب اعتقادهم ـ حياته الثانية لا تقل عن وضعه ، وما كان عليه حاله في حياته الأولى قبل وفاته ، كذلك تزداد سرية مكان الدفن كلما كان المتوفي كبيرًا في قومه وذويه .

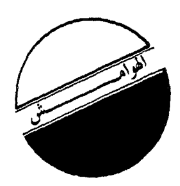
**(جـ) مراسم وطقوس ما بعد الوفاة والدفن** : بعد وفاة المرء وبعد أن تتم مراسم دفنه ، وطقوس نحر الخيل وعمل الأضحيات بالطريقة التي أوضحناها ، فإن المجتمع المغولي لا يتعامل مع أقرباء ذلك المتوفي حتى تتم عملية تنقيتهم وتطهيرهم بالنار ، تحت اشراف كهنة أو عرافين ، رجالاً كانوا أم نساءً . وتتم عملية تنقيتهم بالطريقة التالية ، التي وصفها لنا «جون البلانو الكربيني» كما رآها هو ، وكان هو ممن نقى بتلك النار قبل أن يسمح له بالدخول على الخان المغولي .

يقول هذا القس : إنهم يوقدون نارين ، ثم يقيمون حربتين ، أو رمحين ، وتربط رأسا الرمحين بحبل بالقرب من تلك النارين ، ثم يربطون في هذين الرمحين حبلاً من **البقرم (وهو قماش قوي جدًا ، يستعمل لتجليد الكتب)** . بعد ذلك يأتون بأقرباء المتوفي ، الرجال والنساء والأطفال ، ويجعلونهم يمرون من تحت ذلك الحبل أو الوشاح المربوط في الرمحين المنصوبين إلى جانبي النار ، ثم بالضرورة يصبح مرورهم من بين هاتين النارين ، وبعد أن يمر الأفراد ، يُؤتى بجميع ما تملكة أسرة المتوفي ، من خيل وأفراس ، وثيران وأبقار وأغنام ، وماعز ، وجمال وغير ذلك ، ثم بالأمتعة من لباس ، وأواني ، وعربات ، ومساكن ، فتمرر جميع تلك الحيوانات والأمتعة من بين النارين ، ليتم تطهيرها ، وتنقى مما علق بها ـ حسب زعمهم ـ من أرواح شريرة نتيجة لوفاة ذلك المرء من تلك الأسرة .

ويقوم بالاشراف على عملية التنقية والتطهير هذه ـ كما قلنا ـ عرافون ، وغالبًا ما يكونون من النساء الكاهنات . حيث تقف على جانبي النار امرأتان ـ كل واحدة على جانب من إحدى

النارين ، وفي أثناء عملية مرور الأفراد ، والمواشي ، والعربات والمنازل والأثاث ، تنضحان ماءً على المارين ، وتردّدان تعاويذ معينه ، فإذا ما وقع شيء على الأرض ، أو انكسرت عربه ، أو سقط منها شيء ، أو وقع على الأرض حيوان من تلك الممتلكات أثناء عملية مرورها بين النارين ، فإن جميع ما يسقط أو يقع أو ينكسر يصبح مِلْكًا لهاتين المرأتين الواقفتين على جانبي النارين .

**أما إذا أصابت صاعقة إنسانًا وقتلته ، فلا بد أن ينقى كل فرد كان يسكن معه ، أو كان من أسرته بالنار ، وبالطريقة التي سلف ذكرها ، قبل أن يدخل معه أحد من بقية أعضاء مجتمعهم في أي نوع من أنواع المعاملات . فلا أحد يلمس خيمته ، ولا فراشه ، ولا عربته ولا لبده ، ولا ملابسه ، ولا أي شيء من أشيائه الخاصة به ، إذ يعتبرون ذلك كله أشياء مزدراة ونجسة ، فلا تلمس حتى تنقى من تلك النجاسة التي علقت بها ، ومن أرواح شريرة تكمن فيها ، وذلك من خلال تمريرها من بين نارين متقدتين(٢٢) .**




(١ ) ابن الأثير ، الكامل في التاريخ ، جـ ١٢ ، ص ٣٦٠ .

(٢ ) لمعلومات وافية عن ابن الأثير ومؤلفه «الكامل في التاريخ» انظر ما قلناه في كتابنا «أوضاع الدول الإسلامية في الشرق الاسلامي» طبعة بيروت ١٤٠١ هـ ص . ص : ٢٦ ـ ٢٧ .

(٣) «تنكَري» كلمة تركية ـ مغولية ، تعني : الحامي المقدس : الاله ا‍ـإلي ؛ الرب المعظم ؛ الاله الخالد .
(٤) وليم الربركي ، رحلة وليم الربركي ، تحقيق ، دوسون «البعثة المغولية» ص ١٤٠ .
(٥) نفس المرجع السابق ، ص : ١٤١ .
(٦) ينطبق كلام ماركوبولو في الحقيقة على المجتمع الصيني الزراعي ، حيث كانت الصين تمثل جزءاً من إمبراطورية المغول المترامية الأطراف .
(٧) ماركوبولو «وصف العالم» جـ ١/ ص ١٧٠ ـ ١٧١ (نقلاً عن «تاريخ المغول» لـ : برتولد اسبولر ، ص .ص ١٧٤ ـ ١٧٥ .
(٨) حول هذا الموضوع ، انظر : جون البلانو الكربيني ، «تاريخ المغول» تحقيق ، دوسون «البعثة المغولية» ص ٨ ـ ٩ ؛ وليم الربركي ، «رحلة وليم الربركي» نفس المرجع ، ص ١٤٠ ؛ كذلك : و.و. روكهل «رحلة وليم الربركي إلى الأجزاء الشرقية من العالم» ، ص.ص : ٨٠ ـ ٨٢ ، الحاشية ٢ ؛ ج .أ. بويل ، «كيفية تقديم الحصان كفداء عند المغول خلال القرنين الثالث عشر والرابع عشر» (المجلة الآسيوية المركزية) ١٩٦٥ م ، جـ ١٠ ، قسم ٣ ـ ٤ ، ص. ص :١٤٥ ـ ١٥٠ ؛ ج. ج. ساوندرز «تاريخ الفتوحات المغولية» لندن ، ١٩٧١ م ، ص . ص : ١٣ ـ ١٤ .
(٩) ساوندرز «تاريخ الفتوحات المغولية» ص : ١٣ .
(١٠) جون الكربيني ، «تاريخ المغول» تحقيق دوسون «البعثة المغولية» ، ص ١٢ .
(١١) المعلومات وافية عن هذا الموضوع ، انظر : وليم الربركي ، «رحلة وليم الربركي» تحقيق ، دوسون ، «البعثة المغولية» ص. ص : ١٨٩ ـ ١٩٥ . وما جرى في خلال تلك المناقشة الدينية ، التي حضرها القس الرحالة نفسه .
(١٢) نفس المرجع السابق ، ص ١٩٥ .
(١٣) لعل الجويني كان يقصد أنه لم يكن من أتباع أي دين سماوي معين ، فهو يعتبر «جنكيز خان» من أتباع الديانات الوثنية .
(١٤) الجويني ، جهانكشاي ، جـ١/ ص : ١٨ ، الترجمة الانجليزية ، جـ ١/ ص : ٢٦ .
(١٥) الجويني جهانكشاي ، جـ ١/ ص . ص : ١٨ ـ ١٩ ، الترجمة الانجليزية ، جـ ١/ ص : ٢٦ .
(١٦) ابن العبري ، كربكوري ابو الفرج ، تاريخ مختصر الدول ، ترجمة المؤلف من السريانية إلى اللغة العربية ، حققه ، صالحاني ، بيروت ، ١٩٥٨ م ، ص : ٢٣٠ .
(١٧) فينسنت البيوفيز (نقلاً عن : روكهل «رحلة القس وليم الربركي» ص . ٨٠ ـ ٨١ ، حاشية رقم ٢ في نفس الصفحتين .
(١٨) الجويني ، جهانكشاي ، جـ ١/ ص ٢٥ ، الترجمة الانجليزية ، جـ ١/ ص ٣٤ .
(١٩) فينسنت (نقلاً عن : روكهل «رحلة القس وليم الربركي» ص . ص : ٨٠ ـ ٨١ ، حاشية رقم ٢ .
(٢٠) اعتمدت في ذلك على الأستاذ : ج. أ. بويل ، «كيفية تقديم الحصان كفداء عند المغول في القرنين الثالث عشر والرابع عشر» ص . ص ١٤٩ ـ ١٥٠ مع حواشيها ، الذي كان بدوره قد نقل عن ترجمة : أ. ب كوفلفسكي ، طبعة خركف ، ١٩٥٦ م ، لعمل ابن فضلان ص : ٣٣٥ من المتن (ص ١٢٨) من الترجمة .
(٢١) حول هذا الموضوع ، انظر جون الكربيني ، «تاريخ المغول» ، تحقيق ، دوسون «البعثة المغولية» ص : ١٣ ، وليم الربركي «رحلة وليم الربركي» نفس المصدر ، ص : ١٠٥ ـ ١٠٦ ؛ «كيراكوس الاكنجك عن المغول» .
(٢٢) جون البلانو الكربيني ، «تاريخ المغول» تحقيق ، دوسون «البعثة المغولية» ص : ١٤ .

# حول الرسالة المنسوبة للشيخ محمد بن عبد الوهاب

**كانت** مجلة الدارة قد نشرت في عددها الأول من سنتها السابعة رسالة قيل إن الشيخ محمد بن عبد الوهاب قد أرسلها إلى أهل المغرب؛ مرفقة بها صورة فوتوغرافية لأصلها المحفوظ في الخزانة الملكية في الرباط.

ثم نشرت المجلة في عددها الرابع من سنتها الثامنة تعقيباً لطيفاً للأستاذ محمد بن عبدالله الحمدان مقارناً نص الرسالة المنشورة في الدارة بما ورد لها من نص في كتاب الدرر السنية في الأجوبة النجدية[1]. وقد أبان الأستاذ الحمدان في مقارنته للنصين ما رآه ضرورياً، وأشار في نهاية ذلك إلى وجود اختلاف طفيف في كلمات أو تركيبات لم يتطرق إليه.

وما قام به الأستاذ الكريم عمل يشكر عليه، لأنه ينمُّ عن اتجاه طيب للتأكد من صحة النصوص. ولعله من المستحسن استكمال ما لم يتطرق إليه في مقارنته بين النصين قبل مناقشة صحة نسبة الرسالة ذاتها إلى الشيخ محمد بن عبد الوهاب.

د. عبدالله الصالح العثيمين

١ ــ ورد في **الدارة** «الحمدلله نستعينه ونستغفره ونعوذ به» وفي **الدرر** «الحمدلله نحمده ونستعينه ونستغفره ونتوب إليه ونعوذ بالله».

٢ ــ ورد في **الدارة** «ونشهد أن لا إله إلا الله... ونشهد أن محمداً عبده ورسوله»، وفي **الدرر** «وأشهد أن لا إله إلا الله ... وأشهد أن محمداً عبده ورسوله».

٣ ــ ورد في **الدارة** «ولا يضر إلا نفسه ولا يضر أحداً».

وفي **الدرر** «ولن يضر إلا نفسه ولن يضر الله شيئاً».

٤ ــ ورد في **الدارة** «وصلى الله على سيدنا محمد».

وفي **الدرر** «وصلى الله على محمد وآله وصحبه وسلم تسليما كثيراً».

٥ ــ قال الأستاذ الحمدان عند إشارته إلى إثبات الياء في «ومن اتبعني» الواردة في **الدارة**: «ولعل زيادة الياء من المطبعة». لكن من الواضح أنها ليست زيادة من المطبعة إذ تبدو مثبتة في صورة الرسالة الخطية أيضاً.

٦ ــ ورد في **الدارة** «فأخبر سبحانه وتعالى».

وفي **الدرر** «فأخبر سبحانه».

٧ ــ قال الأستاذ الحمدان: «في السطر ١٦ من نفس الصفحة (٧) ــ **الدارة** ــ وأمرنا بلزوم ما أنزل عليه، وبعد كلمة (أنزل) زيادة عما في **الدرر** هي (إلينا في ربنا) ... الخ.

ومن الواضح أن (في) خطأ مطبعي إذ الأصل (من). ومن الواضح أيضاً أن (عما) زيادة أضيفت نتيجة خطأ مطبعي.

٨ ــ ورد في **الدارة** «قد أخبر أن أمته تأخذ ما أخذت الأمم».

وفي **الدرر** «قد أخبر بأن أمته تأخذ مأخذ القرون».

٩ ــ ورد في **الدارة** «في الصحيحين وغيرهما أنه صلى الله عليه وسلم قال».

وفي **الدرر** «في الصحيحين وغيرهما عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال».

١٠ ــ ورد في **الدارة** «من كان قبلكم حتى لو دخلوا جحر ضب لدخلتموه».

وفي **الدرر** «من كان قبلكم حذو القذة بالقذة حتى لو دخلوا جحر ضب لدخلتموه».

١١ ــ ورد في **الدارة** «وإذا علم هذا فمعلوم».

وفي **الدرر** «إذا عرف هذا فعلوم».

١٢ ـ ورد في تعقيب الأستاذ الحمدان أنه ذكر في **الدارة** «أعظمت الاشراك بالله». ومن الواضح أن هذا خطأ مطبعي؛ إذ الوارد في الرسالة المطبوعة في **الدارة** «أعظمت الإشراك به». وبالإضافة إلى ذلك فإن ما ورد مطبوعا في **الدارة** على أنه «أعظمت» ليس واضحاً في صورة المخطوطة. لكن لا تبدو في أول الكلمة همزة.

١٣ ـ قال الأستاذ الحمدان: إن الكلمة الأخيرة من الصفحة السابعة في **الدارة** (ليقربهم) وفي **الدرر** (ليقربوهم). وما ذكر صحيح. لكن الكلمة في صورة الرسالة الخطية «ليقربوهم» بصيغة الجمع. فهي مطابقة لما ورد في **الدرر**. وإنما أخطأ من نقل الكلمة من صورة الرسالة الخطية.

١٤ ـ ورد في **الدارة** «وأخبر أنه لا يهدي من هو كاذب كفار، وقال تعالى: (ويعبدون من دون الله..) الآية.

وفي **الدرر** «وأخبر أنه لا يهدي من هو كاذب كفار، فكذبهم في هذه الدعوى وكفرهم فقال: (إن الله لا يهدي من هو كاذب كفار)، وقال تعالى: (ويعبدون من دون الله..) الآية.

١٥ ـ ورد في **الدارة** «ولا يشفع ابتداء بل يأتي فيخر لله ساجداً».

وفي **الدرر** «لا يشفع ابتداء بل يأتي فيخر ساجداً».

١٦ ـ ورد في **الدارة** «فيقول له ارفع رأسك».

وفي **الدرر** «ثم يقال ارفع رأسك».

١٧ ـ ورد في **الدارة** مطبوعاً «ودرج على مناهجهم». لكن في صورة المخطوطة «ودرج على منهاجهم».

وفي **الدرر** «ودرج على منهجهم».

١٨ ـ ورد في **الدارة** «وما حدث من سؤال الأنبياء والأولياء من الشفاعة».

وفي **الدرر** «وأما ما صدر من سؤال الأنبياء والأولياء الشفاعة».

١٩ ـ ورد في **الدارة** «ببناء القباب عليها وإسراجها».
وفي **الدرر** «ببناء القباب عليها والسرج».
٢٠ ـ ورد في **الدارة** «أخبر بوقوعها صلى الله عليه وسلم، وحذر أمته منها».
وفي **الدرر** «أخبر بوقوعها النبي صلى الله عليه وسلم، وحذر منها.
٢١ ـ ورد في **الدارة** «وفي الحديث عنه ... تعبد أقوام من أمتي الأوثان».
وفي **الدرر** «كما في الحديث عنه ... تعبد فئام من أمتي الأوثان».
٢٢ ـ ورد في **الدارة** «وحمى جانب التوحيد».
وفي **الدرر** «حمى جناب التوحيد».
٢٣ ـ ورد في **الدارة** «كل طريق موصل إلى الشرك».
وفي **الدرر** «كل طريق يوصل إلى الشرك».
٢٤ ـ ورد في **الدارة** «ولذا قال».
وفي **الدرر** «ولهذا قال».
٢٥ ـ ورد في **الدارة** «هدم القباب».
وفي **الدرر** «هدم القبب».
٢٦ ـ ورد في **الدارة** «وهذا الذي أوجب الاختلاف».
وفي **الدرر** «فهذا هو الذي أوجب الاختلاف».
٢٧ ـ ورد في **الدارة** «حتى آل الأمر إلى أن قاتلونا وكفرونا»
وفي **الدرر** «حتى آل بهم الأمر إلى أن كفرونا وقاتلونا».
٢٨ ـ ورد في **الدارة** «وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم».
وفي **الدرر** «وسنة رسوله».
٢٩ ـ ورد خطأ مطبعي بزيادة «الواو» قبل كلمة «تعالى» مما ذكره الأستاذ الحمدان في مقارنته رقم ٢٨؛ إذ لم ترد قبلها في الرسالة المطبوعة في **الدارة**.

٣٠ ـ ورد قول الأستاذ الحمدان (رقم ٢٩): في السطر الثاني من الصفحة التاسعة (دعونا بالسيف). ومن الواضح، أيضاً، أنه وقع خطأ مطبعي بحذف الضمير بعد «دعونا»؛ إذ الأصل «دعوناه».

٣١ ـ ورد في **الدارة** «وصوم شهر رمضان».
وفي **الدرر** «وصيام شهر رمضان».

٣٢ ـ ورد في مقارنة الأستاذ الحمدان (رقم ٣١) أن ما هو موجود في **الدرر** «فهذا هو الذي نعتقده». ومن الواضح أنه قد وقع خطأ مطبعي بزيادة الضمير بعد «نعتقده»؛ إذ قد وردت في **الدرر** بدونه.

٣٣ ـ ورد في **الدارة** «وندين لله به».
وفي **الدرر** «وندين الله به».

٣٤ ـ ورد في **الدارة** «المتبعين للسنة».
وفي **الدرر** «المتبعين لسنته».

ومن المعلوم أن الاختلاف بين نسخة وأخرى لعمل واحد كثيراً ما وقع، وكثيراً ما كان سببه النساخ. لكن المهم في الموضوع هنا هو الرسالة ذاتها. أهي من رسائل الشيخ محمد بن عبد الوهاب أم لا؟

كنت قد أثرت هذا التساؤل في بحث ألقي في أسبوع الشيخ محمد بن عبد الوهاب بجامعة الإمام محمد بن سعود، ونشر في مجلة **الدارة** في عددها الثالث من سنتها السابعة.

ومما ينبغي ملاحظته عدة أمور منها:

**أولاً**: أن الرسالة التي يقال إن الشيخ محمداً أرسلها إلى المغرب لم ترد ضمن رسائله التي أوردها المؤرخ حسين بن غنام. وكان ذلك المؤرخ مقرباً من الشيخ حريصاً كل الحرص على ذكر ما كان له من نشاط ورسائل وإجابات؛ ولذلك فإنه من المرجح ألا يغفل رسالة مهمة تجاوزت حدود نجد، بل حدود الجزيرة العربية إلى المغرب الأقصى.

**ثانياً**: أن عبد الرحمن بن قاسم، جامع **الدرر السنية** قال: إن الشيخ محمد بن عبد الوهاب أرسل الرسالة المذكورة إلى أهل المغرب؛ لكنه أورد بعد البسملة مباشرة «الحمدلله ...» الخ دون أن يورد الرسالة مبدوءة بعبارة الشيخ محمد المعتادة في رسائله وهي «من محمد بن عبد الوهاب».

ومن الملاحظ أن ابن قاسم حين أورد الرسالة التي قبل هذه الرسالة والرسالة التي بعدها أوردهما بعد البسملة مبدوءتين بعبارة «من محمد بن عبد الوهاب» مع ذكره قبل اسمي من وجهت إليهما الرسالتان. ومن المستبعد أن يحذف ابن قاسم العبارة من تلقاء نفسه. لكن من المحتمل أنه وجد الرسالة منسوبة للشيخ محمد فأوردها كما وجدها.

**ثالثاً**: أن الرسالة المحفوظة في الخزانة الملكية بالرباط ليست بخط الشيخ محمد. وقد وقعت فيها أخطاء واضحة مثل «من شر الفسقاء» بدلاً من العبارة المشهورة «من شرور أنفسنا»، و«برسم الشفاعة» بدلاً من «لأجل الشفاعة». وهذا يوحي بأنها لم تكن بخط أحد علماء الدعوة الإصلاحية النجدية أيضاً..

**رابعاً**: أن التطور التاريخي لمسار دعوة الشيخ محمد والدولة السعودية الأولى يوحي بأنه من المرجح ألا يكون اهتمام زعماء الدعوة بالمغرب قد بدأ قبل استيلائهم على الحجاز ملتقى حجاج بيت الله الحرام. ومن المعروف لدى من درس تاريخ الدولة السعودية الأولى أن أنصار الشيخ محمد مُنعوا من الحج خلال حياته باستثناء سنتي ١١٨٣هـ و١١٩٧هـ[٢].

**خامساً**: أن الرسالة كتبت في فترة انتصر فيها زعماء الدعوة على خصومهم بدليل العبارة الواردة فيها «حتى نصرنا الله عليهم وظفرنا بهم». وكان استيلاء أولئك الزعماء على مناطق خارج نجد كالأحساء وعسير والحجاز بعد وفاة الشيخ محمد.

**سادساً**: أن أحمد بن أبي الضياف التونسي ذكر وصول الرسالة إلى تونس زمن الباي حمودة باشا، وأفاد أنها من بين رسائل وجهها زعماء الدعوة إلى الأقطار المختلفة؛ وذلك بعد أن ذكر أن رئاستهم كانت لسعود بن عبد العزيز وأنهم استولوا على الحجاز. وقد أورد ابن أبي

الضياف الرسالة دون أن يذكر كاتبها؛ لكن سياق كلامه يوحي بأنها أرسلت بإشراف الإمام سعود[٣]. ومن الملاحظ أن الرسالة التي أوردها المؤرخ التونسي لا يختلف نصها عن النص المحفوظ في الخزانة الملكية بالرباط إلا اختلافات أقل من الاختلافات الموجودة بين رسالة الرباط والمطبوعة في **الدرر**.

**سابعاً**: أن الجبرتي حينما تحدث عن استيلاء سعود بن عبد العزيز على مكة سنة ١٢١٨ هـ ذكر أنه أرسل إلى شيخ الركب المغربي كتاباً ومعه أوراق تتضمن دعوته وعقيدته. ثم أورد صورتها، وهي نص الرسالة المناقشة هنا.[٤].

وهكذا يتضح أن الرسالة المنسوبة للشيخ محمد بن عبد الوهاب لم تكن له، وأنها كتبت بعد استيلاء آل سعود على الحجاز وذلك بعد وفاة الشيخ بمدة لا تقل عن اثني عشر عاماً.

**وكان الشيخ عبدالله بن محمد بن عبد الوهاب مع سعود بن عبد العزيز حين استولى على مكة سنة ١٢١٨ هـ. وقد كتب الشيخ عبدالله حينذاك رسالة أوضح فيها عقيدة أنصار الدعوة الإصلاحية النجدية[٥]. ولعله هو الذي كتب الرسالة المنسوبة إلى أبيه. ومعلوم أن أفكار علماء الدعوة لا تختلف وأن أساليبهم وبخاصة إذا كتبوا عن العقيدة تتشابه. ولعل الناسخ الذي نسخ رسالة الرباط والذي وقع في أخطاء ذكرت سابقاً قد التبس عليه الأمر فنسب الرسالة التي كتبها الشيخ عبدالله بن محمد بن عبد الوهاب إلى أبيه لأنه هو الذي قام بالدعوة.**



**الهوامش** :

١ ـ جمع عبد الرحمن بن قاسم، الطبعة الثانية، دار الافتاء بالمملكة العربية السعودية، ١٣٨٥ هـ، ج١ ص‌ص ٥٦ ـ ٥٩.

٢ ـ حسين بن غنام، **روضة الأفكار والأفهام لمرتاد حال الإمام وتعداد غزوات ذوي الإسلام**، القاهرة، ١٣٦٨ هـ؛ ج٢ ص‌ص ٧٩ـ١١٩ ـ ١٢٠.

٣ ـ أحمد بن أبي الضياف، **إتحاف أهل الزمان بأخبار ملوك تونس وعهد الأمان**، الطبعة الثانية. تونس. ١٩٧٩ م. ج٢ ص‌ص ٨٢ ـ ٨٥.

٤ ـ تاريخ عجائب الآثار في التراجم والأخبار، بيروت، دون ذكر لسنة الطباعة، ج٢ ص‌ص ٥٨٨ ـ ٥٩١.

٥ ـ هذه الرسالة مطبوعة في الدرر السنية في الأجوبة النجدية. ج١. ص‌ص ١٢٣ ـ ١٣٤.

# علوم وفنون

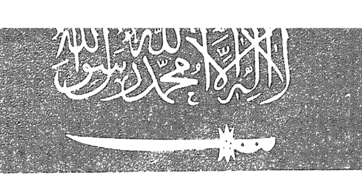
إعداد

الأستاذ مصطفى أمين جاهين



جلالة المغفور له
الملك عبد العزيز
سلطان نجد وملك
الحجاز ومؤسس
الدولة السعودية



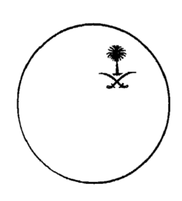


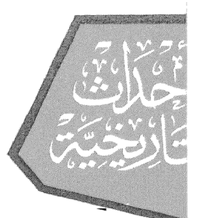

# المملكة العربية السعودية في التاريخ

في الخامس من شوال عام ١٣١٩ هـ تقدم عبد العزيز بن عبد الرحمن الفيصل آل سعود ورفاقه في حذر مقرون بالثبات في جنح الظلام نحو «الرياض» وتسلقوا أسوار «المصمك» وقفزوا إلى داخله وانقضوا على «عجلان» وفتكوا به وبحراسه ، وما هي إلا ساعات معدودة تحكمت فيها القدرة والشجاعة والإقدام حتى كان «عبد العزيز» قد استولى على المدينة وتحكم في منافذها ، وسيطر على كل شبر فيها،وكانت تلك الليلة المشهودة نقطة تحول في تاريخ جزيرة العرب .

بعد تثبيت قدميه في مدينة الرياض ، واتخاذها قاعدة لانطلاقه راح يواصل أعمال الغزو والفتح ، فتحقق له ما كان يصبو إليه .

وفي ٢١ جمادي الأولى عام ١٣٥١ هـ الموافق ٢٣ سبتمبر ١٩٣٢م، «أول الميزان»، أصدر عبد العزيز آل سعود سلطان نجد وملك الحجاز مرسومًا ملكيًا برقم ٢٧١٦ بتاريخ ١٧ جمادي الأولى ١٣٥١ هـ، وُحِّدت بموجبه سلطنة نجد ومملكة الحجاز وملحقاتهما في دولة واحدة عرفت باسم «المملكة العربية السعودية» ، وأصبح هذا التاريخ «اليوم الوطني» للمملكة ، فهو أحد الأيام المضيئة في تاريخ العرب الحديث ، ويعتبر هذا اليوم نموذجًا رائعًا لمعنى التضامن والوحدة التي أرسى دعائمها ووضع قواعدها مؤسس هذا الكيان الكبير الملك عبد العزيز «طيب الله ثراه». وقد توثقت هذه الوحدة في المسيرة التي قادها الملك سعود ومن بعده الملك فيصل ، ثم الملك خالد «رحمهم الله»، ثم صاحب الجلالة الملك فهد المفدى حفظه الله.






## • عصر التعدين في المملكة •

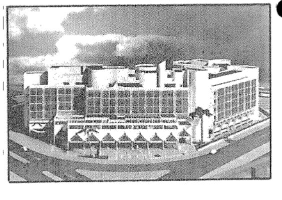
* افتتح جلالة الملك فهد المفدى، أول منجم ذهب في المملكة في مهد الذهب، يوم السبت ١٧ رجب ١٤٠٣ هـ، الموافق ٣٠ إبريل ١٩٨٣ م، وبافتتاح جلالته هذا المنجم يمكن أن يقال: إن عصر التعدين قد بدأ في المملكة، وهو العصر الذي سيشهد خلال ربع القرن القادم تطورات جيولوجية واقتصادية كبيرة.

### «السياسة الإعلامية للمملكة»

وافق مجلس الوزراء على السياسة الإعلامية للمملكة العربية السعودية التي تنبثق من الإسلام، وتهدف إلى ترسيخ الإيمان بالله عز وجل في نفوس الناس، والنهوض بالمستوى الفكري والحضاري والوجداني للمواطنين، وإلى معالجة المشكلات الاجتماعية، وإلى تعميق فكرة الطاعة لله ولرسوله وأولي الأمر والحض على احترام النظام وتنفيذه عن رضا وقناعة.

وتشمل الخطوط العريضة التي يلتزم بها الإعلام السعودي لتحقيق هذه الأهداف من خلال التثقيف والتوجيه والأخبار والترفيه.

وتعتبر هذه السياسة جزءاً من السياسة العامة للدولة وتتحدد في ثلاثين مادة بناء على القرار رقم ١٦٩ وتاريخ ٢٠/ ١٠/ ١٤٠٢ هـ.



### • المجمع البريدي بالرياض •

افتتح صاحب السمو الملكي الأمير سلمان ابن عبد العزيز أمير منطقة الرياض. صباح يوم الأثنين الموافق ١٩ رجب ١٤٠٣ هـ «٢ مايو ١٩٨٣ م»، المجمع البريدي بمدينة الرياض، الذي يستخدم فيه نظام الميكنة البريدية الحديثة بادخاله النظام الآلي لمعالجة المواد البريدية المختلفة، وقد زود المجمع الجديد بـ ٣٨٥ وحدة فرز وفق أحدث النظم الحديثة، و٢٣٧ ناقلة بريد و٩٠٠ وعاء بلاستيك للرسائل.

علوم و فنون

## العاهل المفدى يفتتح مركز التنقيب بأرامكو

* تفضل صاحب الجلالة الملك فهد بن عبد العزيز بافتتاح مركز التنقيب وهندسة البترول بالظهران يوم الاثنين الموافق ٤ من شعبان ١٤٠٣ هـ «١٦ مايو ١٩٨٣ م»، ويعتبر أحدث مركز لتكنولوجيا البترول وأكثرها تطورًا في الشرق الأوسط، وقد رافق جلالته صاحب السمو الملكي الأمير عبد الله بن عبد العزيز ولي عهده الأمين.

**«الأمن العـام»**

* **٢٩ ربيع الأول ١٣٦٩ هـ**

تأسست مديرية الأمن، وسميت مديرية الشرطة العامة وفروعها في كل من:

مكة المكرمة ـ الرياض ـ المدينة المنورة ـ الظهران ـ الإحساء ـ تبوك ـ الطائف ـ جدة ـ ينبع ـ ضبا ـ أملج ـ الوجه ـ العلا ـ رابغ ـ الليث ـ المهد ـ الظفير ـ جيزان ـ أبها ـ القنفذة ـ القريات.

كما انقسمت إلى قسمين:

١ ـ القسم العسكري: وهو القوات المسلحة بما لها من مهام في حفظ الأمن.

٢ ـ القسم المدني: ويشمل الرجال المدنيين المختصين بالأعمال الإدارية وكان المفوض يرأس هذا القسم.

في البداية كانت رتب الضباط أو المفوضين كالآتي:

مفوض ممتاز متفوق من الدرجة الأولى وعلامته سيفان ونجمتان.

مفوض ممتاز متفوق من الدرجة الثانية وعلامته سيفان ونجمة.

مفوض ممتاز متفوق من الدرجة الثالثة وعلامته تاج و٣ نجوم.

مفوض ممتاز من الدرجة الأولى وعلامته تاج ونجمتان.

مفوض ممتاز من الدرجة الثانية وعلامته تاج ونجمة.

مفوض ممتاز من الدرجة الثالثة وعلامته تاج.

مفوض أول وعلامته ٣ نجوم.

مفوض ثان وعلامته نجمتان.

مفوض ثالث وعلامته نجمة.

* **٢١ صفر ١٣٤٩ هـ**

صدر قرار بارتباط عموم دوائر الشرطة بمديرية شرطة العاصمة.

ـ كما ضمت إدارة الشرطة العامة في البداية الأقسام التالية:

١ ـ مدرسة الشرطة.

٢ ـ الجوازات.

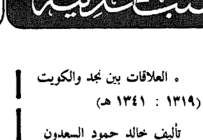
٣ ـ السجون.

٤ ـ مكتب التابعية [وثائق الجنسية للمواطنين].

٥ ـ مكتب عمد المحلات والعسس.

٦ ـ مكتب مراقبة الأجانب.

٧ ـ المرور وشعبة التجنيد.



* عنوان المجد في تاريخ نجد
«الجزء الثاني»

تأليف المؤرخ الشهير الشيخ عثمان بن عبد الله بن بشر النجدي الحنبلي .

حققه وعلق عليه عبد الرحمن ابن عبد اللطيف بن عبد الله آل الشيخ .

«الطبعة الرابعة ١٤٠٣ هـ

* من مطبوعات دارة الملك عبد العزيز رقم ٢٧.

●●

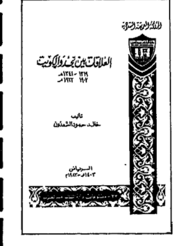
* عبد الله الفيصل .. حياته وشعره ..
منيرة العجلاني .
«٢٦٢ صفحة» .

* العلاقات بين نجد والكويت
(١٣١٩ : ١٣٤١ هـ)

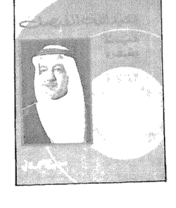
تأليف خالد حمود السعدون

الطبعة الأولى ١٤٠٣ هـ

* من مطبوعات دارة الملك عبد العزيز رقم ٣٣ .




●●






* التعاون العسكري العربي المشترك
«دراسة استراتيجية»

تأليف اللواء الركن حسن البدري.

٢٠٨ صفحات.

●●

* الشنفرى
شاعر الصحراء الأبي
للدكتور محمود حسن أبو ناجي
١٩٢ صفحة.

●●

* بلاد الحجاز منذ بداية عهد الأشراف حتى سقوط الخلافة العباسية في بغداد .

للدكتور سليمان عبد الغني المالكي .

الطبعة الأولى ١٤٠٣ هـ

* من مطبوعات دارة الملك عبد العزيز رقم ٣٢ .

الإطار القانوني والسياسي لمجلس التعاون الخليجي

تأليف الدكتور عبدالله الأشعل

يحتوي هذا الكتاب على مقدمة وستة فصول وخاتمة ويقع في ٢٩٢ صفحة.

وقد تتبع المؤلف ظروف قيام مجلس التعاون الخليجي وصداه عربيًا وعالميًا، وتجارب الوحدة الخليجية بين محاولات الماضي وآفاق المستقبل؛ ثم استعرض المؤلف مجلس التعاون وتحديات الأمن في الخليج، ومجلس التعاون كإطار للتكامل الاجتماعي والاقتصادي، ثم قدم النظام القانوني لمجلس التعاون لدول الخليج العربية.

كما اهتم بدراسة العلاقات الدولية في إطار مجلس التعاون الخليجي.

●●



* السمات الحضارية في شعر الأعشى

تأليف : زينب عبد العزيز العمري

من مطبوعات دارة الملك عبد العزيز رقم ٣٤.

الطبعة الأولى ١٤٠٣ هـ.

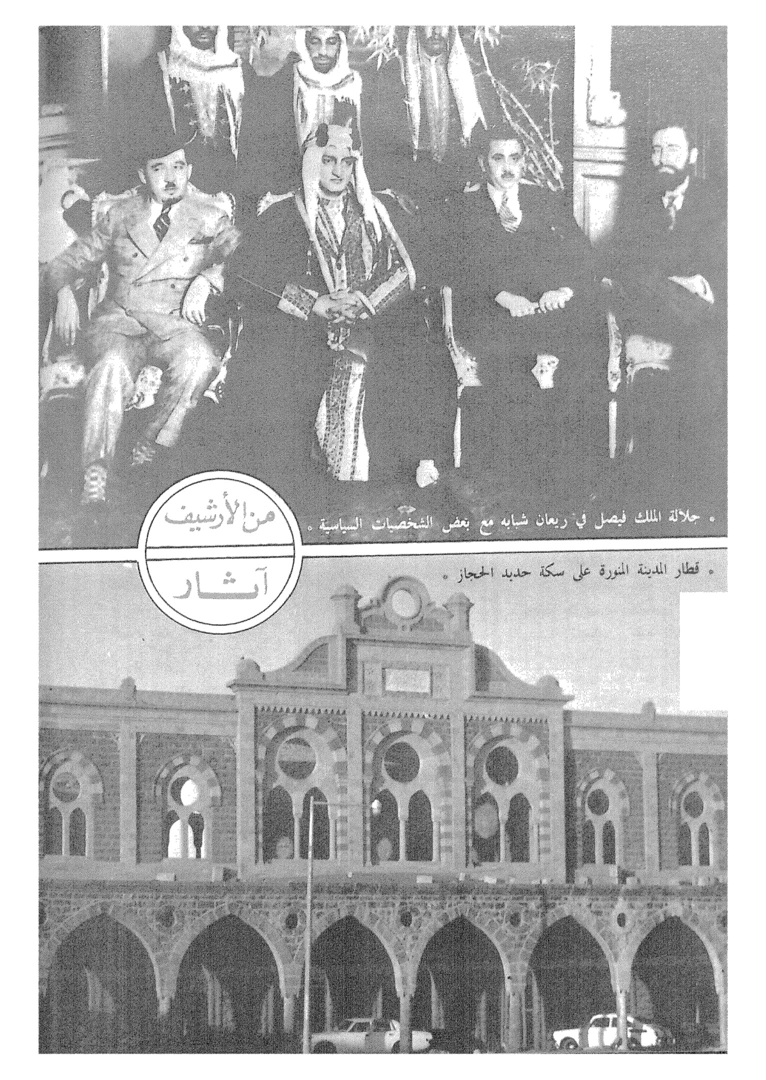
* كيف كان ظهور شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب.
* المؤلف (مجهول)
* تحقيق وتعليق الدكتور عبدالله الصالح العثيمين.

●●

## ◦ مجلات ◦

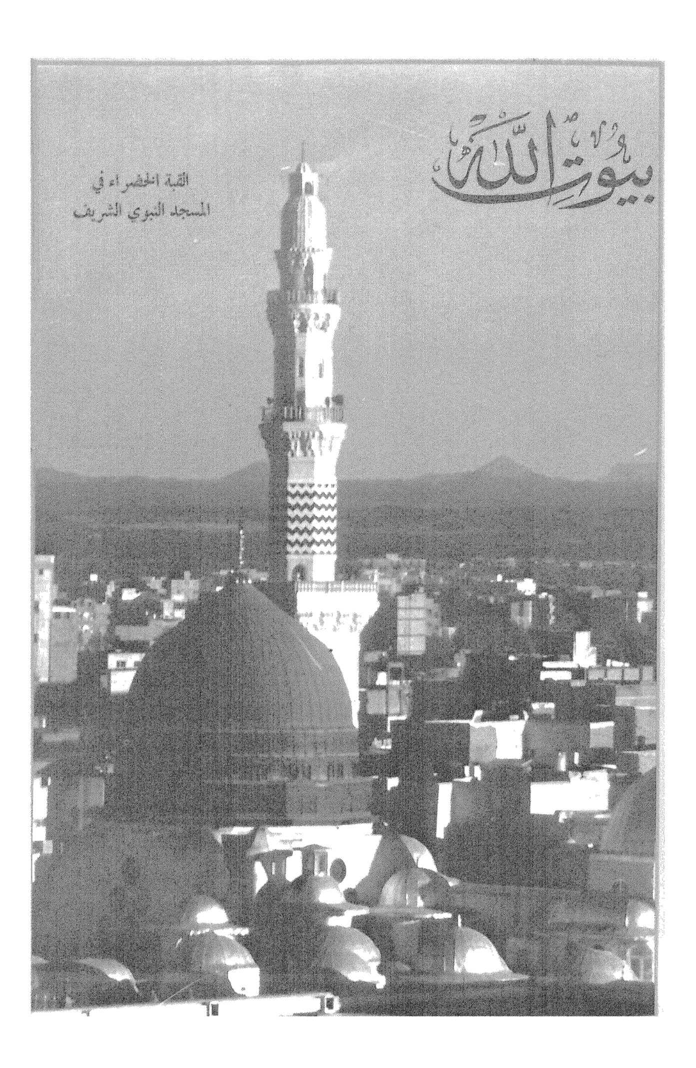
* صدرت مجلة رسالة معهد رأس الخيمة العلمي لعام ١٤٠٣/١٤٠٢ هـ، حافلة بالموضوعات الشيقة بأقلام طلابها لتنمية مواهبهم في المجالات العلمية والثقافية والتاريخية.

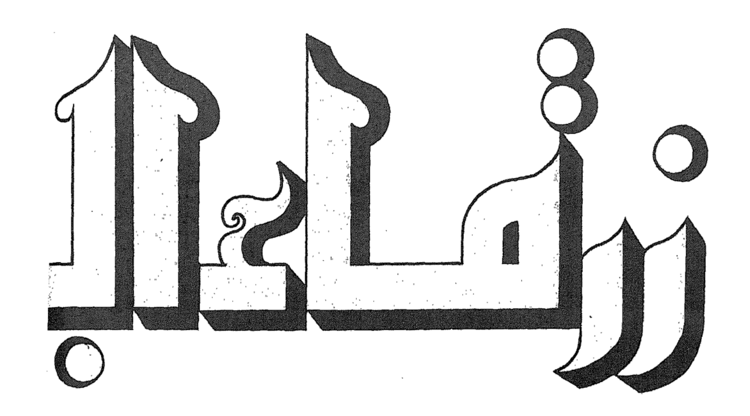





• جلالة الملك فيصل في ريعان شبابه مع بعض الشخصيات السياسية •

• قطار المدينة المنورة على سكة حديد الحجاز •


بيوت الله
القبة الخضراء في
المسجد النبوي الشريف



## ملخص


ذكر الخبر الذي قيل عن زرقاء اليمامة، نقلاً عن المصادر الموثوق بها والإشارة إلى الفترة الزمنية التي وجدت بها قبيلتا طسم وجديس، وموقعهما على الخارطة العربية قديماً. وحديثاً.

ذكر الاختلافات التي قيلت حول اسم الزرقاء، وإثبات أن اسمها اليمامة بنت مرة. وليست عنز كما قال الجاحظ أو حذام كما قال أصحاب المنجد.

الإشارة إلى أن القصة صاحبها التهويل، والتشكك في أنها حدثت بالفعل لعدة أسباب فُصّلت في المقال.

القصة تثبت أن للعرب معرفة بالقصة القصيرة قبل المدارس الأوروبية الحديثة.

وعلى الله قصد السبيل



بقلم الأستاذ عبدالله السيد شرف

# يمامة

كم هو عظيم هذا التراث الذي خلفه لنا الأولون، والذي نراه متناثراً في بطون الكتب وأمهاتها، وكم يكون جميلاً لو أننا تعرضنا له بالبحث الجاد، والتنقيب الدائم، بأسلوب يتفق ولغة العصر.وبعقلانية تنير لنا الطريق.

وإنها لدعوة طيبة تلك التي نادى بها الأستاذ — محمد حسين زيدان — على صفحات عدد الدارة الصادر في شوال ١٤٠٢ هـ، حيث دعا الكتاب للإدلاء بكتاباتهم حول عدة مسائل تاريخية، من بينها — زرقاء اليمامة —، وقد صادفت دعوته هوى في النفس فكانت هذه المحاولة التي أرجو من ورائها الوقوف على حقيقة هذه القصة، والتأكد من وقوعها، أو إظهار عدم حدوثها. وعذرى إن قصرت أن هذا جهدي، [إن أريد إلا الإصلاح ما استطعت].

لقد تحدثتْ معظم المراجع الأدبية والتاريخية عن قصة زرقاء اليمامة، ونادراً ما يتجاهلها كاتب ما، فالبعض يتناولها بالتفصيل، والبعض الآخر بالإشارة والإيجاز، والسؤال الذي يطرح نفسه الآن ... هل القصة حقيقية، أم أنها مجرد قصة خيالية ليس إلا؟..

وقبل أن نجيب على هذا السؤال، يجب أن نذكر القصة أولاً لنقف على حقيقة الأمر وحتى نستخلص لأقدامنا مواقعاً للخطو، دون تحيز لرأي دون آخر، والله المستعان.

## ● قصة الزرقاء ●

ترجع جذور هذه القصة إلى العصر الجاهلي، وقد حدد زمنها بعضهم فقال في (**القرن العاشر قبل الهجرة المحمدية على صاحبها أفضل الصلاة والسلام**)[1] بينما يرى بعض المستشرقين أن هلاك طسم وجديس كان (حوالي ٢٥٠ ق.م. رغم أنه ليس في الآثار والأخبار ما يؤكد شيئاً، والأرجح أنهم أقدم من هذا)[2] أما موقع هذه القصة فهي — اليمامة — التي كانت تسمى وقت حدوثها «جَوّ» (بفتح الجيم وتشديد الواو)، وقد ذكرها ياقوت فقال إنها (في الإقليم الثاني وطولها من جهة المغرب إحدى وسبعون درجة وخمس وأربعون دقيقة، وعرضها من جهة الجنوب إحدى وعشرون درجة وثلاثون دقيقة، وبين اليمامة والبحرين عشرة أيام، وهي معدودة من نجد وقاعدتها حجر)[3].

وهي الآن (واحة في المملكة العربية السعودية تدعى — العارض — قاعدتها الرياض عاصمة المملكة ومن بلادها الأخرى الدرعية)[4].

أما سكانها فهم قبيلتا طسم وجديس، وهما قبيلتان من العرب العاربة، والعرب العاربة هي (قبائل عاد، وثمود، والعمالقة، وطسم، وجديس، وأميم، وجرهم وحضرموت ومن يتصل بهم)[5]. وقد ذكر النسّابون أن طسم هو (**ابن لاوذ بن إرم بن سام بن نوح عليه السلام، وأن جديس هو ابن — جاثر — أو — عابر بن إرم بن سام بن نوح، فعلى هذا القول فإن جديس وثمود أخوان، وطسم وعملاق أخوان، وهما ابنا عم لجديس — لأن — والد ثمود وجديس ابنا لاوذ ووالد طسم وعملاق إخوة**)[6] وهناك من يقول إن (**طسم وجديس ابنا لاوذ**)[7] أي أنهما

إخوة وليس أولاد عم، والواضح أنه لا اختلاف على أنهما من نسل إرم بن سام بن نوح عليه السلام.

وقد تجاورت القبيلتان فكانتا ـــ بلغة العصر ـــ محافظتين لدولة واحدة تسمى جو، أما كيف تم هذا التوحيد بينهما؟ فهو راجع إلى سيطرة ونفوذ ملك من طسم يدعى (**عمليق أو عملوق بن هباش بن هيلس بن ملادس بن هركوس بن طسم**)[٨] وكان هذا الملك ظلوما عشوما مضرا بجديس مستذلا لهم. ويقول البلاذري (نزلت طسم بين اليمن واليمامة، ونزلت جديس بموضع اليمامة، وكانت اليمامة تعرف «بجو» سمّتها جديس بذلك، وكانت بين طسم وجديس حروب أفنت جديس فيها أكثر طسم فقال القائل: «**يا طسم ما لاقيت من جديس!**»، ثم إن بقية طسم انضمت إلى جديس باليمامة)[٩] وسارت الأمور هادئة حتى تملكهم عمليق من طسم، واستطاع بجبروته أن يذيق جديساً الذل، حتى بلغ من ظلمه أنه (أمر بألا تُهدى بِكر من جديس إلى زوجها حتى تدخل عليه أولاً)[١٠] وانصاعت جديس لهذا الخسف حتى وقع الأمر مع واحدة من جديس تسمى ـــ عفيرة بنت غفار ـــ التي هالها الأمر، وضجت لما حدث فاستثارت قومها ليهبوا من سباتهم ويرفضوا هذا الذل اللاحق بهم قائلة ضمن أبيات شعرية:

**(فإن أنتم لم تغضبوا بعد هذه     فكونوا نساء لا تغب من الكحل**
**ودونكم ثوب العروس فإنما     خُلقتم لأثواب العروس وللغسل**
**فلو أننا كنا رجالاً ... وكنتم     نساء لكنا لا نقر على الذل**
**فموتوا كراماً أو أميتوا عدوكم     وكونوا كنارٍ شب بالحطب الجزل)**[١١]

وكان لها أخ يسمى ـــ الأسود بن غفار ـــ سيد في قومه هب معها داعياً قومه للثأر من هذا الملك، والتحرر من هذا الأسر، فاستجابوا لدعوتها إثر مقالة أخيها لهم: (وقد ترون ما نحن فيه من العار والذل الذي ينبغي للكلاب أن تعافه وتمتعض منه، فأطيعوني فإني أدعوكم إلى عز الدهر ونفي الذل .. قالوا وما ذاك؟ قال إني صانع للملك ولقومه طعاماً فإذا جاءوا نهضنا إليهم بأسيافنا وانفردتُ به فقتلتُه، وأجهز كل رجل منكم على جليسه، فأجابوه إلى ذلك وأجمع

رأيهم عليه، وحضر الملك فقُتل وقُتل الرؤساء، ثم شدوا على العامة منهم فأفنوهم، ولم ينج سوى رجل يقال له — رياح بن مرة، وقيل رباح، فذهب إلى حسان بن تبع وهو — بنجران — فاستغاث به فخرج حسان في حِمْير، فلما كان من اليمامة على ثلاث قال له رياح: أبيت اللعن .. إن لي أختا متزوجة في جديس يقال لها — اليمامة — ليس على وجه الأرض أبصر منها، إنها لتبصر الراكب من مسيرة ثلاث، وأني أخاف أن تنذر القوم بك، فمر أصحابك فليقطع كل رجل شجرة فليجعلها أمامه ويسير وهي في يده فأمرهم حسان بذلك ففعلوا، ثم سار فنظرت اليمامة فأبصرتهم فقالت لجديس، لقد سارت حمير فقالوا: وما الذي ترين؟ قالت أرى رجلاً في شجرة معه كتف يتعرقها أو نعل يخصفها فكذبوها، وكان ذلك كما قالت وصبحهم حسان فأبادهم وأخرب بلادهم وهدم قصورهم وحصونهم، وكانت اليمامة تسمى إذ ذاك جوا، وأتى حسان باليمامة ابنة مرة، فأمر بها ففقئت عيناها، فإذا فيها عروق سود فقال لها: ما هذا السواد في عروق عينيك؟ قالت حجير أسود يقال له الإثمد كنت أكتحل به، وكانت فيما ذكروا أول من اكتحل بالإثمد فأمر حسان بأن تسمى جو اليمامة)[١٢] وذلك بعد أن قتل اليمامة...

هذا ما ذكرته لنا معظم المراجع، على أن ثمة بعضَ إضافات انفرد بها صاحب لسان العرب، نرجئْ ذكرها إلى حين.

ونتساءل الآن .. لماذا أغفلت كتب الأنساب ذكر أشخاص هذه الحكاية؟ فنحن لا نجد أي ذكر للأسود بن غفار، ولا لأخته عفيرة، ولا لرياح بن مرة أو حتى عمليق، صحيح أن كتب الأنساب لم تذكر كل الأسماء الجاهلية، لكنها تذكر كل من كان له أثر هام أو تاريخ يذكر فلماذا ضربت عن ذكرهم صفحاً — إذن؟

وابن حزم يقول (شرطنا ألا نذكر من ولادات أوائل القبائل وأوسطها إلا من أنسل من العرب، وأما من انقرض نسله فلا معنى لذكره إلا من كان من الصحابة — رضي الله عنهم — وأبنائهم وأهل الشرف ونباهة الذكر فلا بد من ذكرهم، أو يدعو سبب إلى ذكر من انقرض عقبه لشهرته أو لبعض الأمر وان انقرضت أعقابهم)[١٣] فكيف إذاً أغفلت كتب الأنساب

ذكر هؤلاء فلم تشر إلى أي واحد منهم باستثناء ـــ حسان بن تبع ـــ، رغم أن الأسود بن غفار بعد أن هرب من حسان أقام (بجبل طيئ قبل أن تنزله طيئ، إلى أن قتلته طرء وسكنوا الجبل من بعده)[١٤].

هل يرجع إغفال ذكرهم إلى أنه لا وجود لهم في الحقيقة؟ .. أكاد أميل إلى هذا.

ونعود إلى الشعر الذي نسب إلى عفيرة بنت غفار، فهي تقول:

**فإن أنتم لم تغضبوا بعد هذه فكونوا نساء لا تغب من الكحل**

ونقف أمام هذا البيت الشعري لنسأل، من أين عرفت عفيرة الكحل إذا كانت (**اليمامة**) قد انفردت وحدها بمعرفة الكحل؟.. أم أنهم كانوا يكتحلون بشيئ غير الإثمد الذي عرفته اليمامة؟.. يقول «وجدي» في دائرة معارفه إن العرب يكتحلون بالإثمد، وعلى هذا فالكحل لم يكن معروفاً قبل الزرقاء. وأغلب الظن أن هذا الشعر موضوع.

وقد صور لنا الأعشى هذه القصة في أبيات له فقال :ـــ

**(قالت أرى رجلاً في كفه كتف أو يخصف النعل لهفي أية صنعا**
**فكذبوها بما قالت فصبحهم ذو آل حسان يزجي الموت والشرعا**
**فاستنزلوا أهل جو من منازلهم وهدموا شاخص البنيان فاتضعا)**[١٥]

إلا أن المرزباني نقل عن ابن طباطبا طعنه في هذه القصيدة[١٦].

ورغم أن معظم الكتب ذكرت أن سبب غزو حسان لجديس راجع إلى دعوة رياح بن مرة له ليثأر من جديس لفتكها بعمليق وأتباعه، إلا أننا نجد البلاذري يذكر سبباً آخر لغزو حسان نقلاً عن حماد الراوية، يقول البلاذري (ان جديس منعت خرجا كان عليها)[١٧] وتضارب الأقوال، وعدم وضوح الرؤية يجعلنا نشك في حدوث ما قيل حول الزرقاء، وحول قوة نظرها الخارقة .. ولهذا حديث آخر.

## ● اسم الزرقـاء ●

**الزرقة صفة لعينيها، لأن الزرقة (خضرة في سواد العين، وقيل هو أن يتغشى سوادها بياض)**[18] ، ولم تكن وحدها التي تتصف بزرقة العينين فقد كانت (الزباء زرقاء وكانت البسوس زرقاء)[19] أما اسمها فقد اتفقت المصادر على أن الزرقاء اسمها — اليمامة — ويقول الطبري إنها — اليمامة بنت مرة — ويقول ياقوت إن اسمها اليمامة بنت سهم بن طسم، ويرى الجاحظ خلاف هذا، فيقول (**عنز وأنها من بنات لقمان بن عاديا**)[20] بينما جاء في المنجد أنها حذام فقد ذكر في مادة حذم (حذام علَم لامرأة في الجاهلية من العرب اليمانية يضرب بها المثل في حدة البصر وصدق الخبر، وتلقب بزرقاء اليمامة، وفيها قيل أبصر من زرقاء اليمامة وقال الشاعر:

**إذا قـالت حـذام فصـدقوهـا فـإن الـقـول مـا قـالت حـذام)**

فأيها هو الاسم الصحيح للزرقاء؟... لنتبين الأمر قبل أن نجنح أو يميل بنا الهوى، ولنقرأ سوياً ما جاء في لسان العرب فهذا حينه..

يقول ابن منظور (من أمثال العرب المعروفة — ركبتْ عنزٌ بِحِدْجٍ جملاً، وفيها يقول الشاعر: —

**شر يوميهـا وأغـواه لها ركـبت عـنـز بحدج جـمـلاً**

قال الأصمعي: «وأصله أن امرأة من طسم يقال لها عنز أخذت سبية فحملوها في هودج وألطفوها بالقول والفعل فعند ذلك قالت: شر يوميها...».

تقول شر أيامي حين صرت أكرم للسباء، وحكى ابن بري قال: كان الملك على طسم رجلاً يقال له عملوق أو عمليق .. — ثم ساق القصة كما ذكرت من قبل إلى أن قال — ولم يفلت سوى رجل يقال له رياح بن مرة توجه حتى أتى حسان بن تبع، فاستجاشه عليهم، ورغبه فيما عندهم من النعم وذكر أن عندهم امرأة يقال لها عنز ما رأى الناظرون لها شبهاً، فأطاعه حسان وخرج هو ومن عنده حتى أتوا جوّاً، وكان بها زرقاء اليمامة، وكانت أعلمتهم

بجيش حسان من قبل أن يأتي بثلاثة أيام، فأوقع بجديس وقتلهم وسبى أولادهم ونساءهم، وقلع عيني زرقاء وقتلها وأتى إليه بعنز راكبة جملاً، فلما رأى ذلك بعض شعراء جديس قال: —

**ويل عنز واستوت راكبة ... فوق صعب لم يقتّل ذللا**

**شر يوميها وأغواه لها ... ركبت عنز بحدج جملا**

**لا ترى من بيتها خارجة ... وتراهن إليها رسلا**[21]



هذا ما ذكره ابن منظور — ولكن لنا وقفة أيضاً مع ما ذكره في اللسان..

يقول ابن منظور نقلاً عن الأصمعي .. وأصله أن امرأة من طسم — وهذا خطأ واضح فحسان بن تبع جاء أصلاً ليثأر لطسم من جديد وليس العكس، وكان الأولى أن يقال: إنها من بنات جديس، هذا إن كانت عنز — كما يقولون — هي الزرقاء فمعروف أن الزرقاء من الجديسيين. وتحذيرها كان لجديس. هذه نقطة .. ونقطة أخرى .. فما قاله رياح بن مرة لحسان لا يعنى أن عنزا هي الزرقاء كما قال الجاحظ، فرياح يقول — إن عندهم امرأة ما رأى الناظرون لها شبهاً — وقوة النظر وحدته ليست من الأمور التي يمكن للمرء أن يراها بمجرد رؤية صاحبها. ويبدو أن عنزاً كانت امرأة بارعة الحسن فائقة الجمال، ليس لها في الجمال نظير بين مثيلاتها، يؤيد هذا ترغيب رياح لحسان بن تبع فيما عندهم، ويبدو أنه منّاه بالظفر بهذه المرأة الجميلة، يضاف إلى هذا أن الرواية تقول إن حسان — أوقع بجديس وقلع عيني زرقاء وقتلها وأتى إليه بعنز راكبة جملاً —، وهذا يعني أن عنزاً واحدة أخرى غير الزرقاء لأن إحضار عنز كان بعد مقتل الزرقاء هذا ما يمكننا أن نعترض به على دعوى من يقول بأنها عنز.

أما ما قيل على لسان النمر بن تولب الشاعر العكلي المخضرم، فلن نعلق عليه بشيء حيث أنه ناقض نفسه بنفسه، ووضح في شعره تضارب الأقوال، فكيف نتخذه حجة، وهو نفسه لا يقر على قرار .. رغم هذا فلا بأس من أن نذكر أبياته نقلاً عن الطبري يقول:

(هلا سألت بعادياء وبيته
والخل والخمر التي لم تمنع
وفتاتهم عنز عشية آنست
من بعد مرأى في الفضاء ومسمع
قالت أرى رجلاً يقلب كفه
أصلاً وجو أمن لم يفزع
ورأت مقدمة الخميس وقبله
رقص الركاب إلى الصباح بتبع
فكان صالح أهل جو غدوة
صبحوا بذيفان السمام المنقع
كانوا كأنهم من رأيت فأصبحوا
يلوون زاد الراكب المتمتع
قالت يمامة أحملوني قائماً
إن تبعثوه بإركابي أصرع)[٢٢]

وقد أشار إلى الحكاية النابغة الذبياني فقال:

واحكم كحكم فتاة الحي إذ نظرت
إلى حمام شراع وارد الثمد

## □ الزّرقاء هل هي حقيقة أم خيال ؟

## □ وليمة ضاع فيها الملك ..

## □ عفيرة أول من ثارت من أجل كرامة المرأة في الجاهليّة.

وقال عن فتاة الحي إنها الزرقاء، كانت لها قطاة ومر بها سرب من قطا بين جبلين فقالت:

(لــــيت الحمام لــــيــه إلى حمامــــتــــيــه
ونصــــفــه قــــديــه تم الحمام مــــيــه)[١٣]

ولا أعرف من أين جاء أصحاب المنجد باسم حذام هذا؟.. فالبيت الذي استشهدوا به جاء عنه في مجمع الأمثال (زعموا أنه كان تحت لجيم بن صعب امرأة من عنزة يقال لها حذام بنت العتيك فولدت له عجل بن لجيم، والأوقص بن لجيم، ثم تزوج بعد حذام صفية بنت كاهل فولدت له حنيفة بن لجيم، ثم إنه وقع بين امرأتيه تنازع فقال لجيم:

(إذا قـــالت حـــذام فصـــدقوهـــا فإن القـول ما قـالت حذام)[٢٤]

● فما دخل هذه الحكاية بزرقاء اليمامة؟..

حقيقة الأمر أن الزرقاء هي — اليمامة بنت مرة — أو — مر.. لاسيما وأن الذي قال لحسان أن لي أختاً تسمى اليمامة هو — رياح بن مرة، ويؤيد ما قلناه ما نسب إلى حسان من قوله عند منصرفه من جو:

(وقـلـنـا فـسـموهـا اليمامة باسمها وسرنا وقـلـنـا لا نـريـد إقامه)[٢٥]



● وقفــة موضوعيــة ●

بعد ان استعرضنا معا قصة الزرقاء من البداية حتى النهاية، كما جاءت في المصادر، يمكننا أن نتساءل .. هل الحكاية حقيقية؛ أم أنها مجرد قصة خيالية ولا أساس لها من الصحة..؟

أكاد أميل إلى أنها حكاية خيالية فقط .. فالزرقاء كما تذكر المصادر كانت ترى الركب من مسيرة ثلاث، وتخفف بعضهم إلى أنها كانت ترى من مسيرة يوم وليلة ... حتى أنها كانت تبصر

الرجل من على هذا البعد وهو يمسك في يده النعل أو الكتف بل وفي جنح الليل .. وهي مسافة: قيل عنها (**كانت ترى من مسافة ثلاثين ميلاً**)[٢٦] والميل العربي عند الجغرافيين العرب كما جاء في معجم المصطلحات الجغرافية (ليس من السهل تحديده ولكن يرى الأستاذ نللينو المستشرق أنه يساوي ١٩٧٣,٢ متراً)[٢٧] أي أنه يقارب الكيلومترين، معنى هذا أن الزرقاء كانت ترى من على بعد يقدر بتسعة وخمسين كيلومتراً، أي أنها لو وقفت في الرياض، فبإمكانها أن ترى شخصاً وراء الدرعية بأربعين كيلومتراً .. ولو كانت في مكة المكرمة لرأت الواقف عند مشارف جدة — المسافة بين مكة وجدة ٧٠ كيلومتراً — وأعتقد أنها مسافة جد شاسعة بالنسبة لنظر الإنسان مهما كانت قوة نظره، هذا إذا سلمنا بخلو المسافة من الجبال والتلال. وهناك مسألة أخرى إنسانية استوقفتني .. لماذا لم يتدخل رياح بن مرة ليشفع لاخته عند حسان حتى لا يقتلها بعد أن قلع عينيها وأبطل مفعولها..؟ وكلنا يعرف حمية العربي، وبخاصة أن موتها لن يفيد حسانا في أي شيء .. أغلب الظن .. أن القصة خيالية ولا أساس لها في الواقع .. وإن كان هناك من يجزم بوقوعها فلا بد له أن يعترف بأن القصة لازمها شيء من التهويل، والإفراط في اللامعقول، ويؤيد هذا ما قيل رغم ما ذكرناه سابقاً (أحاديث طسم وأخبارها وقيل وأحلامها، وهو يضرب لمن يخبرك بما لا أصل له)[٢٨].

* * * * *

**على أن هذا لا يغض ولا ينقص من قيمة هذا التراث، الذي تزخر به الكتب والتي تثبت أن للعرب حضارة عظيمة، امتد نورها يوماً، فغمر أنحاء البسيطة وأركان الدنيا ... وإذا كان العرب قد أرسوا دعائم الطب، والفلك، والتاريخ ... فإن حكاية الزرقاء لتثبت أن للعرب معرفة — قديمة — بالقصة القصيرة، قبل أن يتناولها ألنبو، وموباسان، وتشكوف.**

**وسواء أكانت الزرقاء حقيقة .. أم كانت قصة خيالية فحسب، فإننا سنظل نضرب بقوة بصرها المثل كما ضرب به سابقونا:** «إبصر من زرقاء اليمامة».

# إلى... كتاب «الدارة» الكرام!!

نرجو مجلة الدارة من كتابها الكرام أن يبعثوا إليها بحوثهم وموضوعاتهم ومقالاتهم وقصائدهم باسم رئيس التحرير ص.ب ٢٩٤٥ الرياض ١١٤٦١ المملكة العربية السعودية.

١ - أن تكون مكتوبة بخط واضح أو مطبوعة على الآلة الكاتبة حتى تخرج سليمة من الأخطاء.

٢ - أن يزودوا المجلة بالصور والخرائط الأصلية أو الشرائح الملونة.. إذا احتاج البحث ذلك - حتى تخرج البحوث والموضوعات بصورة جيدة ترضي القراء.

٣ - ألا تزيد صفحات البحث الواحد عن عشرين صفحة لتنوع ونشر أكبر عدد ممكن من البحوث والموضوعات. وكذا تلخيصا للبحث في عشرة أسطر، وترجمتهما إلى اللغة الإنجليزية - إن أمكن.

٤ - أن تزود المجلة بصورتين شمسيتين وبيانات عن حياة الكاتب العلمية وذلك لمرة واحدة إذا كان الكاتب دائم الكتابة بالمجلة.

٥ - أن يكون عنوان وهاتف الكاتب واضحا ومفصلا للاتصال به عند اللزوم والإرسال مطبوعات الدارة.

٦ - ألا يبعثوا بنسخة أخرى من البحث إلى مجلة أو جريدة أخرى.

٧ - البحث أو الموضوع أو المقال الذي يتم إجازته، يخطر كاتبه بذلك. أما البحث الذي لم تتم إجازته فلا يرد له، ولكن يخطر أيضا بذلك.

٨ - في حالة «عرض كتاب ما...» نأمل تزويد المجلة بنسخة منه أو بصورة واضحة للغلاف.

## An Objective Outlook

Having thrown light on the story of **Zarqa'u Al-Yamama,** in general, from the very beginning to the end ; it may be viewed that it is but a fantastic tale.

In a general sense, my point of view stems from the fact that the sharpness of her sight, that enabled her to catch sight of things at very large distances : **70 Kilometers,** is something that can't easily be believed.

One is even tempted to argue that it may be unbelievable that her own brother was to cause her death. He didn't even intercede with Hassan to set her free.

**It is still not clear whether it is realistic or fantastic, but what is clear is that the Arabs have had their own method of writing short stories before Edgar Allan Poe, Gue de Mupassan and Chechov.**

●●





kinsemen. Tubbã Hassan had his warriors carry green branches in front of them, as Rabah had already suggested to him, in order that they might not be discovered by the sharp-sighted woman, his sister, Zarqã'u. Though they gave effect to his suggestion, Zarqã'u could catch sight of the enemy approaching in the evening dusk behind their 'leavy screen' at a distance of a full day's march.

Not heeding the warning of **Zarqa'u Al-Yamama,** the Jadis were taken by surprise and were killed to the last man.

Hassan captured **'Zarqa'u Al-Yamama'** and blinded her. In doing so, he found black veins inside her eyes. On asking her about these black veins in her eyes, she said that she used to put in antimony (ethmud or 'kohl'). Then, he killed her.

## 'The Name of Zarqa'u Al-Yamama'

She was called **Zarqa'u** owing to the blueness of her eyes. All the resources agree that her real name was Al-Yamama. Tabari says that she was **Zarqa'u** bint **'Murr'** or **'Murra'.**

What assures this, her own brother's words to Hassan 'I have a sister there called 'Al-Yamama'.

Hassan's words, on his departure, may also be taken as an evidence:

'We said, name the place by her name 'Al-Yamama'.

He kept 'Jadis' in degrading freedom, to the degree that he gave himself the privilege of requesting the first night of every newly married Jadis maiden.

The people of Jadis showed no contempt or discontent until a lady called Ofayra bint Ghaffar denounced such a disgraceful behaviour.

She began to agitate her men against such an ugly act by saying these poetic verses:

**' If thou not get angry after that,**
So you must be women.
If thou art women, and we are men.
We will certainly never accept such a shameful act for you.
You have to die free, or kill your enemy'.

Her brother, Aswad bin Ghaffar, was greatly influenced by what his sister had said. No sooner had he heard his sister's poetic verses, than he asked the men of his tribe for helping him to get rid of that tyrant.

His plot was to make a banquet for that king and his men. Both sides appeared unarmed.

Having hidden their weapons under the sand, the Jadis killed their guests at the banquet. Only one of the king's men was able to escape. That was **'Rayyah'** or **'Rabah'** bin Murra, Zarqa'u Al-Yamama's brother. He escaped to the king of 'Himyar', the Tubbå Hassan, and persuaded him to take up arms so as to avenge his

**Our literary heritage has always been distinguished for its eminent and remarkable masterpieces that make it quite noticeable among the other different literary arts of the whole world.**

The art of short story writing has had its basis and roots since a very long time before Islam.

**'Zarqa'u Al-Yamama'** is a short story about a famous Arab woman, who was well known for her sharp sight that enabled her to perceive things at very large distances.

Many writers have already dealt with the story of that Arab woman: some have written about it in details, while others have just referred to it in brief.

Now, the question which imposes itself here is whether such a story is realistic or a mere fantastic tale?

Before making any attempt on answering this question, we have first to give a brief account about this story.

### 'The Story of Zarqā'u Al-Yamama In Short'

This story had occurred long before Islam: ten centuries before Mohammad's 'hidjirah', migration, (Peace and Prayers Be Upon Him).

The place of the story was called 'Jaww'. The inhabitants of that place were two tribes: 'Tasm and Jadis'. These two tribes were to be unified under the reign of a Tasmite tyrant called 'Amleek' or 'Amlouk' bin Habbash bin Helse, bin Meladis, bin Harkous, bin Tasm.

# THE STORY OF

# ZARQA'U AL_YAMAMA

## with commentary and analysis

By

Mr. Abdullah El-Sayed Sharaf

Abridged and translated by
Mr. Abdul Salam Abdul Moneim



**Cover Picture:**

In the name of Allah and with His Blessings.
His Majesty King "Fahd" inaugurates The Gold Mine in "Mahd Al Dahab".

The writers' views do not necessarily reflect those of the magazine.

**Article are arranged technically regardless of the writer's prestige.**




- Saudi Arabia: 15 Riyals.
- **Arab Countries:** The equivalent of **15** Riyals.
- **Non-Arab Countries:** US $ **6**.

Articles are not to be returned to owners whether published or not.

**PRICE PER ISSUE**

| | | |
|---|---|---|
| — **Saudi Arabia** | : | **2** Riyals |
| — **Kuwait** | : | **250** Fils |
| — **U. A. E.** | : | **4** Dirhams |
| — **Qatar** | : | **4** Riyals |
| — **Egypt** | : | **25** Piastres |
| — **Morocco** | : | **4** Dirhams |
| — **Tunisia** | : | **350** Milliemes |
| — **Germany** | : | **2** Marks |
| — **Non-Arab Countries** | : | **1** U.S. $ |

**DISTRIBUTORS**

**Saudi Arabia:** Al-Greisy Distributing Est., P.O. Box 1405, Riyadh, Tel.: 4022564.
**Kuwait:** Al-Rabian Co., Al-Safath, P.O. Box 25401, Tel.: 449998.
**Abu-Dhaby:** P.O. Box 3778, Abu-Dhaby, Tel.: 323011.
**Dhubai:** Dar-Al-Hikma Library, P.O. Box 2007, Tel.: 228552.
**Qatar:** Dar- Al-Thakafa, P.O. Box 323, Tel.: 413180.
**Bahrain:** Al-Hilal Distributing Est., Manama, P. O. Box 224, Tel.: 262026.
**Egypt:** Al-Ahram Distributing Est., Al-Gataa Street, Cairo, Tel.: 755500.
**Tunisia:** The Tunisian Distributing Company, 5, Nahg Kortai.
**Morocco:** Al-Sharifia Distributing Company, P.O. Box 683, Casablanca, 05.



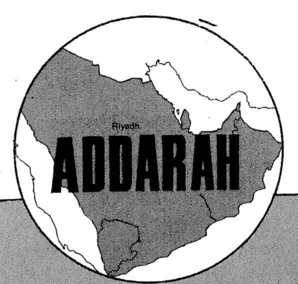



**All correspondence should be directed to the Editor-in-Chief. Tel.: 4417020**

**Editorial Director: Tel.: 4413944**

*Annual Subscriptions are to be directed to the Secretary General of* **'Addarah'** Tel.: 4414681

**Editorial Board: Tel.: 4412316-4412317-4412318-4412319**




IN THE
NAME OF ALLAH.
THE MERCIFUL,
THE BENEFICENT

Quarterly magazine issued by King Abdul Aziz Research Centre

*Shwwal* 1403 *A.H.*/ *July* 1983 *A.D.* | *Ninth Year* | *No.* 1

## King Abdul Aziz Research Centre

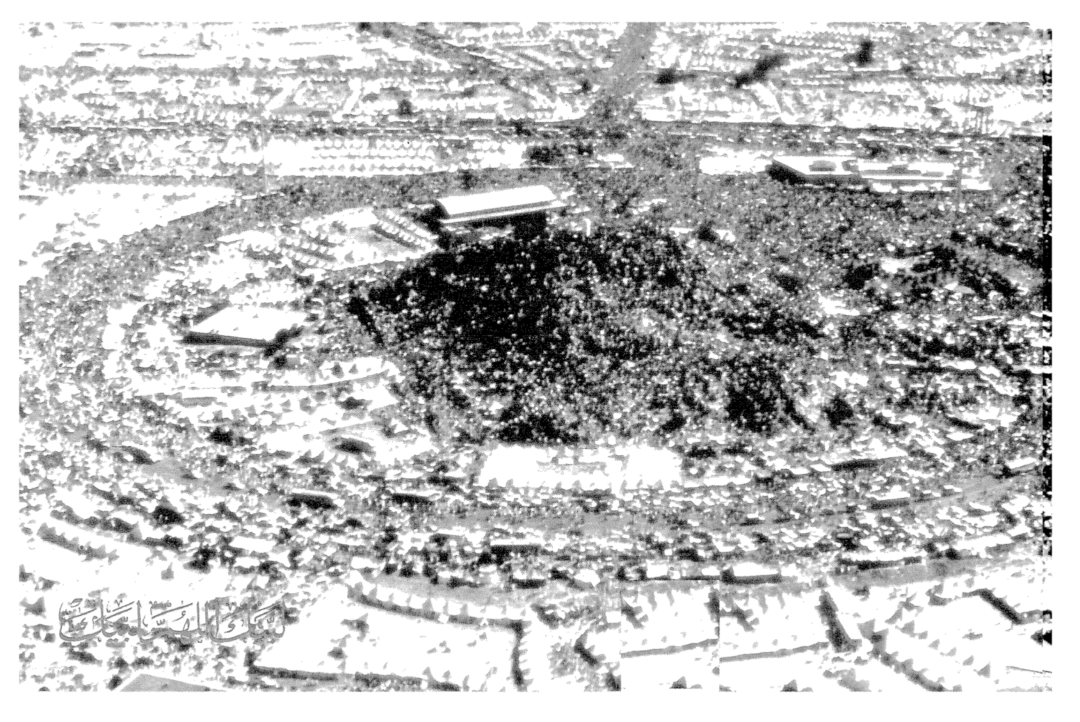
— Established by a Royal Decree No. M/45 dated 5/8/1392 A.H. as an autonomous body with independent juristic identity.
— Run by a Board of Directors vested with full authority to have its objectives materialized.

**Objectives:**
— To further studies pertaining to the history of the Kingdom, its geography, literature, intellectual and cultural heritage in particular as well as those of the Arab and Islamic world in general.
— To issue a cultural magazine carrying its name '**ADDARAH**'.
— In accordance with the Royal approval No. 5/12608 dated 20/5/1396 A.H. the Centre has become the home of the 'National Saudi Archives and Manuscripts.'

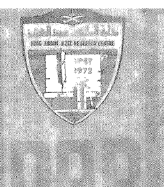
*P.O. Box* 2945 *Riyadh* 11461 *Kingdom of Saudi Arabia*

National Offset Printing Press - Riyadh

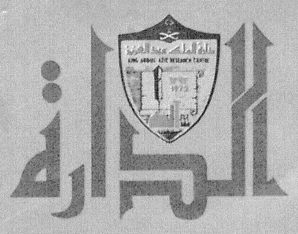
المطابع الأهلية للأوفست — الرياض


لبيك اللهم لبيك

# AD DARAH




No. 1 - Year 9 - Shawwal 1403 A. H. - July 1983 A. D.

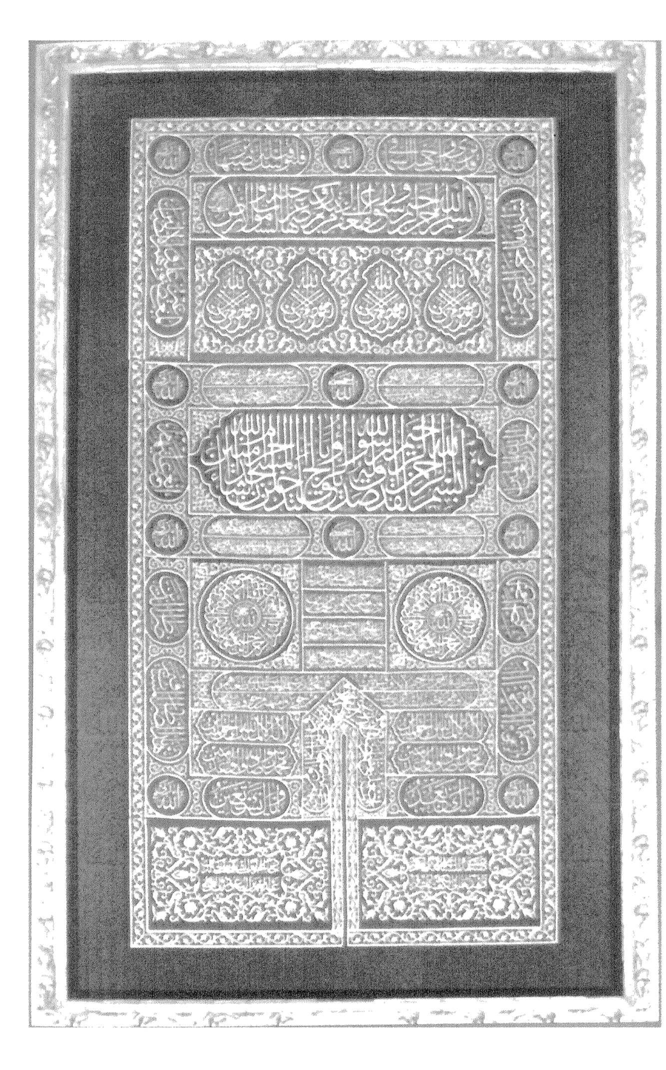



العدد الثاني – السنة التاسعة – المحرم ١٤٠٤هـ – اكتوبر ١٩٨٣م

...رية ركب
...اج العراقي
...الكوفة
...ـقـة.

لإمـام
شيـخ محمد
عبد الوهاب.

...يا الفتح
...يـن.



بسم الله الرحمن الرحيم

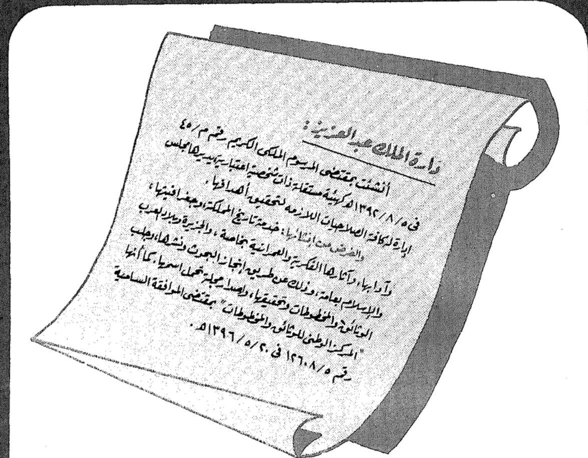







مجلة فصلية تصدر عن
دارة الملك عبد العزيز

العدد الثاني | السنة التاسعة | المحرم ١٤٠٤هـ
أكتوبر ١٩٨٣م

دارة الملك عبد العزيز:

أنشئت بمقتضى المرسوم الملكي الكريم رقم م/٤٥ في ٥/٨/١٣٩٢هـ كهيئة مستقلة ذات شخصية اعتبارية يديرها مجلس إدارة له كافة الصلاحيات اللازمة لتحقيق أهدافها،

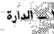
والغرض من إنشائها: خدمة تاريخ المملكة وجغرافيتها وآدابها وآثارها الفكرية والعمرانية بخاصة، والجزيرة وبلاد العرب والإسلام بعامة، وذلك عن طريق إنجاز البحوث ونشرها وجلب الوثائق والمخطوطات وتحقيقها، وإصدار مجلة تحمل اسمها، كما أنها "المركز الوطني للوثائق والمخطوطات" بمقتضى الموافقة السامية رقم ٥/٨/١٢٦٠٨ في ٢٠/٥/١٣٩٦هـ.


 ٢٩٤٥ الرياض ١١٤٦١ - المملكة العربية السعودية

مطابع دار البلاد ـ جدة

ترسل الاشتراكات باسم الأمين العام للدارة
☎ ٤٤١٤٦٨١

الإدارة والتحرير :
☎ ٤٤١٢٣١٦ - ٤٤١٢٣١٧





ترسل المقالات باسم رئيس التحرير
☎ ٤٤١٧٠٢٠

مدير التحرير
☎ ٤٤١٣٩٤٤




# في هذا العدد :




## • صـــورة الغـــلاف •

○ غـار حـراء



* آراء الكتاب لا تعبر بالضرورة عن رأي المجلة *

ترتيب الموضوعات
داخل العدد يخضع لأسباب
فنية لا علاقة لها بمكانة الكاتب

●●●●

لا ترد البحوث الى أصحابها سواء
نشرت أو لم تنشر ...

* الاشتراكات *

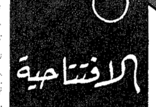
١٥ ريالا للاشتراك السنوى داخل
المملكة العربية السعودية
ــ وفى البلاد العربية ما يعادل القيمة
ــ ٦ دولارات خارج البلاد العربية




**السعودية ٢ ريال ــ الكويت ٢٥٠ فلسا ــ الامارات العربية ٤ دراهم ــ قطر ٤ ريالات ــ مصر ٢٥ قرشا ــ المغرب ٤ دراهم ــ تونس ٣٥٠ مليما ــ المانيا ٢ مارك خارج البلاد العربية دولار للعدد**




* **السعودية** : مؤسسة الجريسي للتوزيع
ص . ب ١٤٠٥ الرياض ــ ت ٤٠٢٢٥٦٤
* **الكويت** : شركة الربيعان ــ الصفاة
ص . ب ٢٥٤٠١ ت ٤٤٩٩٩٨
* **أبو ظبي** : مكتبة المنهل
ص . ب ٣٧٧٨ أبو ظبى ــ ت ٣٢٣٠١١
* **دبي** : مكتبة دار الحكمة
ص . ب ٢٠٠٧ ت ٢٢٨٥٥٢
* **قطر** : دار الثقافة
ص . ب ٣٢٣ ت ٤١٣١٨٠
* **البحرين** : مؤسسة الهلال للتوزيع
ص . ب ٢٢٤ المنامة ت ٢٦٢٠٢٦
* **مصر** : مؤسسة الأهرام للتوزيع
شارع الجلاء ــ القاهرة ت ٧٥٥٥٠٠
* **تونس** : الشركة التونسية للتوزيع
٥ نهج قرطاج
* **المغرب** : الشركة الشريفية للتوزيع
ص . ب ٦٨٣ الدار البيضاء ٠٥




# وحدة الأثر تعني وحدة

بسم الله الرحمن الرحيم : وهذه فاتحة العدد ( الثانى للسنة التاسعة ) أضعها أمام القارئ بعد التحية له عن موضوع وضحه العنوان وأرجو أن يحقق يقينا بالبرهان .

ولقد كتبت كثيرا أدعو الى إسقاط انفرادية التاريخ فاذا ما دعا شعب عربى من هذه الأمة الواحدة الى أنه صاحب حضارة مستقلة تختلف عن حضارة شعب عربى من قومه من أمته . فانه بهذا الفخار أو بهذا الاستئثار انما يدعو الى شعوبية داخل الامة فى وحدة تاريخها وفى وحدة أرضها .

كتبت عن هذا كثيرا ودعانى أن أكتب اليوم ما سمعته من أستاذنا الاثرى جمال مختار . الذى عرفته حين سمعته أستاذا فى جامعة الملك سعود . فلقد تحدث فى صوت العرب عن ( الجعارين ) التى وجدت فى الحفريات حين تولت الجهة المختصة فى جامعة الملك سعود خطواتها الاولى فى التفتيش عن الآثار فى الدمام ، كما صنعت الجميل وقدمت البرهان فى حفريات ( الفاو ) ما كنت الا واحدا من الحامدين الشاكرين لصنع جامعة الملك سعود ، ولما بذله الابن الدكتور عبد الرحمن الانصارى وما يبذله الابن الدكتور عبد الله المصرى وزملاؤه .

ان أستاذنا جمال مختار سمعته يقول : لقد وجدنا ( الجعارين ) فى حفريات الدمام ويفسر وجودها بأنها ما وجدت الا حينما جلبها التجار ويعنى بذلك أنه ينفى وجودها فى جزيرة العرب أوثانا عبدت فهو يراها تحفا تجارية مع أنها فى نظرى أعنى ( الجعارين ) لم تكن الا من وثنية ( الفراعين ) فالفراعين كما ألَّهوا ( البس ، والعجل ، ألَّهو الجعارين ) ان هذا النفى الذى حصر ( الجعارين ) فى مصر وأنها لم تكن فى شرق الجزيرة العربية الا بضاعة . نأخذ منه أمرين : أولهما أن الاستاذ تحاشى أن يصف ساكن الارض فى شرق الجزيرة من ان يكون وثنيا قد ألّه ( الجعارين ) وهذه طرفة من التأدب ولكن ما أدعو اليه وهو الامر الثانى أن يكون التحقيق يثبت منه أن وحدة الاثر سواء أكان ذلك تأليه ( الجعارين ) أو تأليه ( الهر ) باسم البس فى مصر انما يدل دلالة واضحة صحيحة على وحدة الاثر ؛ لأن الارض واحدة والامة واحدة ولا شك عندى أن ( الجعارين ) التى وجدوها فى حفريات الدمام لم تكن تحفا ولا بضاعة وانما كانت وثنا عبدوه فى تلك المنطقة .

فهناك ظاهرة من الصابئة عبّاد الكواكب تكاد تنحصر بسبب الحرب التى شنها عليها أبو الانبياء خليل الله ابراهيم عليه السلام . تكاد تنحصر بأنها لم تكن الا عبادة سكان ما بين ( النهرين ) أعنى الكلدان قوم ابراهيم عليه السلام .



# الأرض والأمة

## بقلم: رئيس التحرير

فيما الواقع أنها كانت عبادة الارض العربية كلها . سبأ كانوا يسجدون للشمس والفراعين ألهّوا الشمس وساكنو سيناء ألهّوا القمر حتى أن اسمها ( سيناء ) مشتق من القمر ، السناء والسنا .

ومكة البيت الحرام التى طهرها الله لعقيدة التوحيد الهً واحدا لا شريك له . كان ساكنها يعبد القمر حتى قالوا ان اسم ( مكة مركب من كلمتين بالاضافة الاعجمية ( ماه ـ كه ) أى بيت القمر . فماه بالفارسية كما قالوا لنا تعنى القمر وكه تعنى البيت أى بيت القمر . كما هى الاضافة فى ( بعلبك ) أى بيت بعل .

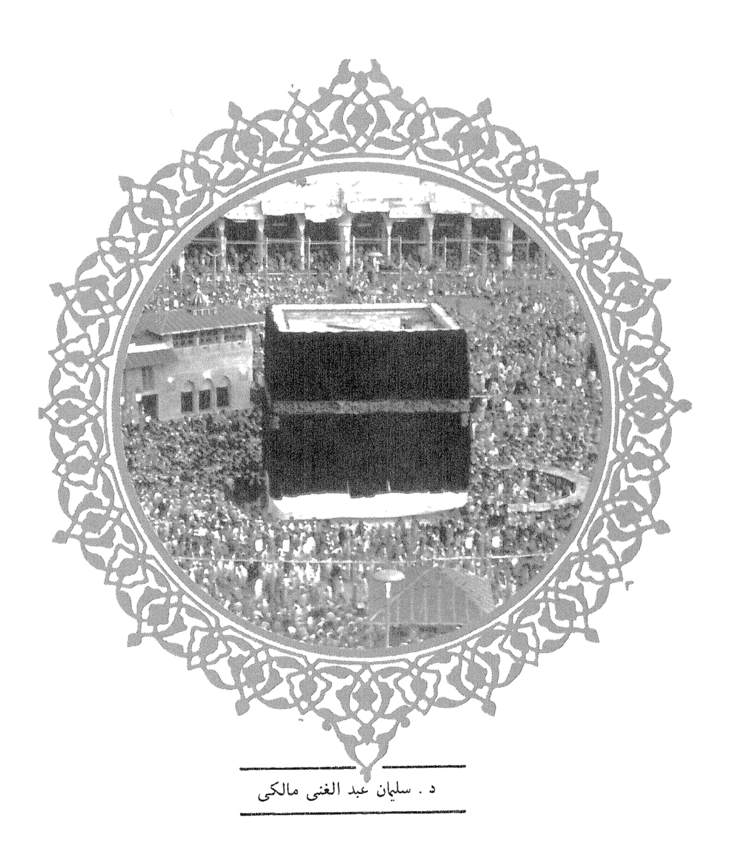
إن وحدة التأليه الوثنية كانت واحدة فى الارض العربية والشعوب العربية كلها .

ولقد قلت تأييدا لذلك بما سبق أكثر من مرة : ان الذين نحتوا الجبل قبل خمسة عشر الف عام فى حجر ( ثمود ) أو فى ( البتراء ) سلع هم آباء واخوان الذين بنوا الجبل أهرامات فى مصر وهناك لمحة استلمح فيها وأضعها برهانا على ما قلت . فعاد إرم ذات العماد قد ألهو ( الاسد ) باسم الهر فانتقل الاسم الى ( اليمن ) فأهل اليمن لا يعرفون اسم ( البس ) أو القط فانما يعرفون كلمة ( الهر ) ومصر فى عهد الفراعين ألهّو ( البس ) أكاد أزعم أن عبادة ( البس ) فى مصر الفرعونية جاءت وراثة من عبادة عاد للهرة واستلمح مرة اخرى حين أذكر أن رأس الاسد من النحاس قد وجد من ( الربع الخالى ) فاذا هو الآن فى متحف لندن يحمل اسم المكان الذى وجد فيه ان الذى وجده هو ( جون فلى ) فليس من شك ان الفراعين والكنعانيين ـ والفينيقيين قد رحلوا من قرية ( بون ) فى اليمن بين الحديدة وصنعاء عبرها الجيش المصرى حينما انسحب من اليمن بعد مؤتمر الخرطوم . ان ( بون الالمانية ) هى تسمية كنعانية من تركة الحرب البونية بين الكنعانيين وقبائل الجرمان .

ان هذا العرض ليس الا دعوة للتحقيق والتدقيق عما ذكرت وعما ستجدونه من آثار بعد . ولا ازعم انى قد أتيت بالحقيقة التى لا تخضع للحوار و التخطئة . فكل ما أردت ان اضع هذا الموضوع بين ايدى أساتذتنا الاثريين ، والبراهين على ما قلت كثيرة . واخيرا إن شعوب الأرض العربية كلها كانت وثنية فانعم الله عليها بالرسل والانبياء يهدونها الى عقيدة التوحيد فليس من الاثر أن ننفى عنهم عبادة الوثن ولو على صورة ( الجعارين ) .

وعلى الله التوفيق .

« محمد حسين زيدان »



د . سليمان عبد الغني مالكي

# طريق ركب الحاج العراقى

# من الكوفة إلى مكة

## من الفتح الاسلامي حتى سقوط بغداد

بعد أن اتسعت رقعة الدولة الاسلامية ، وانتشر الاسلام بين شعوب أمصارها فى آسيا وفى أفريقيا وفى الأندلس ، أصبح يفد الى مكة لاداء فريضة الحج أعداد كبيرة من المسلمين ، من مختلف الشعوب ، وكانت ركبان الحج من الأمصار الاسلامية فى اتجاهها إلى مكة المكرمة تسلك أربعة طرق رئيسية تشق شبه الجزيرة العربية من شرقها وشمالها وجنوبها وغربها ، وهذه الطرق هى نفسها - على وجه التقريب - طرق التجارة القديمة التى كانت معروفة عند العرب فى الجاهلية وسلكوها الى مكة ، سواء للتجارة أو للحج . وفى الاسلام عرفت هذه الطرق بطريق ركب الحاج العراقى ، وطريق ركب الحاج الشامى ، وطريق ركب الحاج المصرى وطريق ركب الحاج اليمنى .

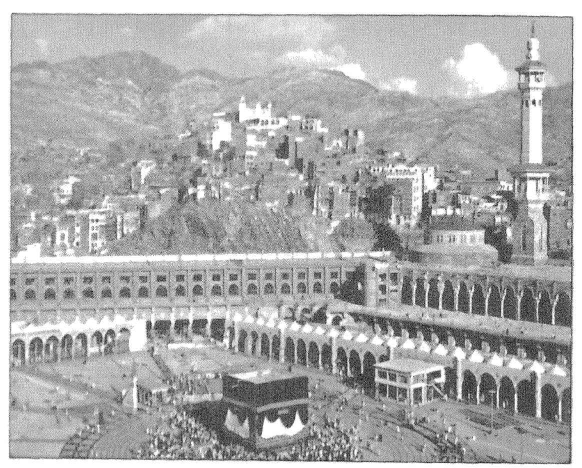
### طريق ركب الحاج العراقى :-

يسلك هذا الطريق جميع حجاج قارة آسيا القادمين من شرقى العراق ويتجمعون فى العراق بمدينة الكوفة ومنها يدخلون شبه الجزيرة العربية باسم ركب الحاج العراقى ، الى أن يصلوا الى مكة وسوف نتحدث فى هذا المقال عن وصف الطريق وما قدم فيه من خدمات منذ الفتح الاسلامى حتى سقوط الخلافة العباسية فى بغداد .

أ) وصف الطريق :

يبدأ طريق الركب العراقى من مدينة الكوفة حيث تتجمع فيه ركبان العراق وركبان جميع المدن والقرى التى تقع فى قارة آسيا شرقى العراق ويتجه الى القادسية ، وهى على بعد مرحلة كاملة من الكوفة[١] . ويقيم الركب فى القادسية يوما ثم يرحل الى العذيب[٢] - ( **تصغير العذب وهو الماء الطيب ، ويقع العذيب بين القادسية والغبثة وبرواد وهو حدود سواد العراق** ) . وعندما يخرج الركب من العذيب ، يدخل فى البادية ، لذا يحصل الحجاج على مؤنتهم من الماء استعدادا لدخول مناطق الصحراء[٣] . ثم يدخلون الرحبة . والرحبة قرية بحذاء القادسية ، وتقع على بعد مرحلتين منها[٤] وبالرحبة ماء يتزود منه الحجاج قبل رحيلهم الى سلمى . وسلمى أحد جبلى طيء ( **أجأ وسلمى** ) والى الغرب من جبل سلمى واد يقال له رك[٥] ، ويقصده حجاج الركب العراقى لوجود الماء فيه والمسافة بين الرحبة وسلمى أربعة مراحل ويبقى الحجاج بسلمى يوما ثم يرحلون منها الى واقصة[٦] وهى مكان بطرق مكة بعد القرعاء وقبل العقبة وتعود واقصة لبنى شهاب من طيء وفيها آبار يتزود الحجاج منها بالماء ثم يرحلون الى خاديت[٧] ومنها الى مكان يسمى زرود والمسافة ستة مراحل ولعلها سميت بذلك لابتلاعها المياه لوجود رمال بها[٨] . وتقع زرود بين الثعلبية والخزيمية وهى بداية حدود جبال الحجاز[٩] ، ولها أهمية فى الجاهلية حيث أن زرود من أيام العرب المشهورة بين ثعلب وبنى يربوع[١٠] . وبعد زرود يقصد الركب العراقى مكانا يسمى الاجفر[١١] . وهو على بعد مرحلتين من زرود . وتعتبر اجفر من بلاد قيس لبنى أسد ثم اصبحت لبنى سواده من بنى أسد ثم يتجه حجاج الركب العراقى الى مرشيت ويرد ماءها ليتزود منه وبعدها يرحل الى تحت سلمان[١٢] ويقع تحت سلمان قرب عين صير ويبعد عن العقبة مسيرة ليلتين وبه ماء قديم من الجاهلية ، ويقال إنه سمى بذلك نسبة الى سليمان الحميرى ، ويقال إنه لبنى أسد ، وقد نزله بنو ضبة وبنو نمير[١٣] ويرتبط تحت سلمان بيوم من أيام الجاهلية ، ويعتبر من الأيام المشهورة بين وائل وبنى تميم[١٤] .

وبعد نزول حجاج الركب العراقى بتحت سلمان يرحلون الى مكان يسمى حاج ، ويقال إن



○ مكة المكرمة ○

ذات حاج لغطفان ، وهى تقع على بعد أربعة مراحل من تحت سلمان(١٥) ، ومن ذات حاج يتجه حجاج الركب الى بويرات وهى تقع قرب وادى القرى ومنها آبار يتزود منها الحجاج بالماء(١٦) ثم يصلون الى ذات عرق الحد بين نجد وتهامة ، وذكر بأن عرق جبل بطريق مكة ومنه ذات عرق وهو ميقات حجاج الركب العراقى(١٧) ، ويخرجون منه مهللين بالتلبية متجهين الى وادى نخلة والمسافة بين ذات عرق ووادى نخلة اربعة مراحل .

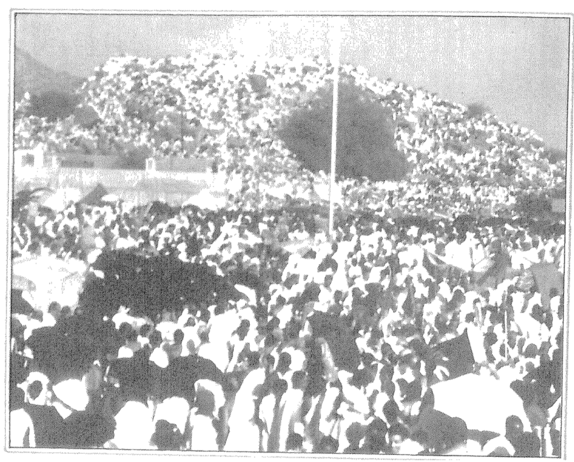
ويبدأ استعداد حجاج الركب العراقى لدخول مكة من وادى نخلة ، وهو أحسن ودبان مكة لوفرة المياه ولوجود الزرع به(١٨) . هذا ويدخل حجاج الركب العراقى مكة المكرمة من

اعلاها[١٩] . كما يذكر بأن حجاج الركب العراقى كانوا يقيمون غالبا فى منطقة الشعب بمكة المكرمة ومن الجدير بالذكر ان اسم هذا الطريق عرف فيما بعد بطريق درب زبيدة نسبة لما قدمت فيه من خدمات جليلة[٢٠] .

ولعله من المفيد أن نشير الى رحلة ابن جبير[٢١] سنة ٥٨٧ هـ الى مكة لاداء فريضة الحج ، ثم رحيله بعد قضاء موسم الحج مع الركب العراقى الى المدينة المنورة ومنها الى الأراضى العراقية ، وفى وصفه لطريق الركب العراقى يتضح لنا أنه تحول من الطريق الأساسى الذى كان يمر منه والذى أوردناه من قبل ، وان ما طرأ على هذا الطريق من تغيير يرجع الى ضعف الخلافة العباسية .

**هذا ويمكن القول إن الخلافة العباسية لم تستطع حماية هذا الطريق الأساسى منذ خلافة القائم بأمر الله ، أى حوالى سنة ٤٢٢ هـ ، وحتى نهاية الخلافة العباسية فقد تزعزع أمن طريق حجاج الركب العراقى فى هذه الفترة زعزعة شديدة فيذكر الرواة أن طريق الركب العراقى قد ملىء بالرعب بسبب طغيان القبائل التى تسكن فيه منذ أن ضعفت بغداد ونحاول تتبع طريق الحاج العراقى الذى سلكه بن جبير والذى يمكن القول أنه كان مسلوكا منذ ٤٢٢ هـ .**

يتجمع الحجاج فى الكوفة ويخرجون منها الى منهل[٢٢] ، وهو مكان قروى تكثر فيه الابل ، وهو لبنى سليم ، ثم يرحلون الى واقصة ومن واقصة الى القرعاء[٢٣] ، ثم يرحلون الى زبالة ، وهو منزل معروف بطريق مكة ـ الكوفة ، وقرية عامرة بها أسواق . ومن زبالة يرحل الحاج الى الثعلبية وهو لبنى أسد وقد سميت بذلك نسبة الى يوم من أيام العرب وقع فى الجاهلية[٢٤] ، ويرحلون من الثعلبية الى مكان يسمى الشقوق[٢٥] ويقع قبل الخزيمية[٢٦] ، وتقع الخزيمية فى ثلث الطريق من مكة الى الكوفة ، وبها ماء يسمى ماء النويجعة[٢٧] ، ثم يرحلون الى القصر ، والقصر هو الغابة وهو مكان به أشجار يقصده الحجاج ويستظلون تحت الأشجار ، ومن هناك يرحلون الى زرود . ثم يرحلون الى الأجفر وهى بلاد قيس لبنى سوادة ، ويرحلون منها الى دهمان[٢٨] ، وبه أسواق قديمة أحييت بعد ارتيادها من قبل حجاج الركب



○ جبل الرحمة ○

العراقى ، ثم يرحلون الى جبل المخروق وهو جبل فى وسط الصحراء فى أعلاه ثقب قد فتحته الرياح منذ زمن بعيد ، وبعدها يرحلون متجهين الى الحاجر ، والحاجر فى لغة العرب ما يمسك الماء ويقع الحاجر قبل معدن النقرة . وهذا الطريق قليل الماء ولم يتم فيه أعمال من قبل الخلفاء فى حفر الآبار وعمل المحطات والآبار التى تقع فيه انما من أعمال سكان هذه المناطق . ثم يرحل حجاج الركب العراقى الى القارورة ، وتقع وسط نجد وبها ماء ، وبعدها يقصدون الثغرة ويوجد بها آبار للأعراب وماؤها عذب ، وعندها يفترق الطريق ، فمن اراد مكة نزل المغيثة ، ومن أراد المدينة اتجه الى العسيلة . والعسيلة تأنيث العسل به ماء عذب ثم يتجه الى

وادى العروس ثم يدخلون المدينة ، أما الحاج الذى يأتى من الكوفة ويقصد مكة فيفترق من الثغرة ثم يرحل الى المغيث ، ثم يرحل الى ذات حاج ثم الى بويران ، ويتجه الى ذات عرق ، وهى ميقات أهل العراق . ثم يرحلون الى وادى نخلة مهللين مكبرين مرتدين ملابس الاحرام استعداداً لدخولهم مكة المكرمة .

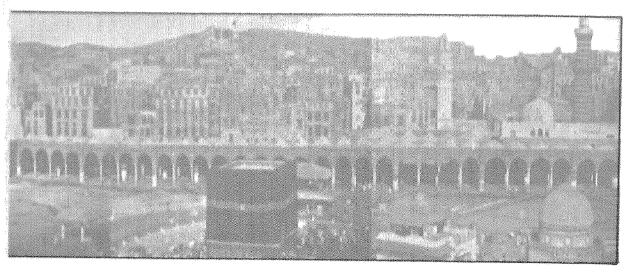
ب ـ الخدمات :

فى سنة ١٠٤ هـ أمر الخليفة يزيد بن عبد الملك عامله على الكوفة عمر بن هبيرة بأن يقوم بتعبيد طريق الكوفة ـ مكة وأن ينشىء فيه المحطات وأن يقوم بحفر الآبار حيث أن حجاج الركب العراقى كانوا يجدون صعوبة فى حصولهم على الماء[٢٩] . ولهذا يعتبر يزيد ابن عبد الملك أول خليفة اموى يهتم بطريق الركب العراقى . ولم تذكر المصادر التاريخية أية خدمات اخرى كبيرة قدمت من قبل خلفاء الدولة الاموية فى هذا الطريق .

ومما لا شك فيه ان الدولة الأموية منذ تاريخ تأسيسها قد انشغلت بالفتنة الداخلية التى كان منشأها الشيعة والخوارج والزبيرة ، ومن المعلوم ايضا ان خلفاء الدولة الاموية ركزوا جهودهم فى الفتوحات الاسلامية وتنظيم الدولة ، ويمكننا ان نفترض ان موارد المياه كانت كافية لسد حاجة الحجاج فى هذا الطريق من بعد ما عمله عامل يزيد بن عبد الملك .

وبعد ان استتب الأمر للدولة العباسية فى سنة ١٣٢ هـ اهتم ابو العباس السفاح باصلاح طريق الركب العراقى ، ففى سنة ١٣٤ هـ أمر والى الكوفة عيسى بن موسى بن محمد بن على بن عبد الله بن العباس باصلاح طريق الكوفة ـ مكة[٣٠] وفى سنة ١٣٦ هـ قام أبو مسلم الخراسانى باصلاح طريق الحاج العراقى ووزع اعطيات على الأعراب الذين يسكنون فى الطريق .

وفى هذه السنة اخذت البيعة لابى جعفر المنصور بعد وفاة اخيه ابى العباس السفاح وامر امير الحج سليمان على بن عبد الله بن العباس بأن يقوم باطعام الحجاج على طول طريق الحاج[٣١] . وعندما حج بالناس ابو جعفر المنصور سنة ١٣٦ هـ وزع اعطيات على الأعراب القاطنين فى طريق الركب العراقى ، كما أنه قدم لهم الأطعمة وأمر بحفر الآبار وتعبيد الطريق



○ البيت العتيق ○

واهتم بالسقاية على امتداد طريق الركب.

وفى سنة ١٤٠ هـ حج بالناس للمرة الثانية، ويقال بأنه احرم من الحيرة وقد وزع الأعطيات على الأعراب وامر ببناء المساجد فى طريق الحج[٣٢].

وفى سنة ١٤٨ هـ حج بالناس مرة اخرى وامر باصلاح الآبار فى طريق الركب العراقى[٣٣].

وفى سنة ١٥٨ هـ توفى أبو جعفر المنصور وهو فى طريقه الى الحج عند بئر ميمونة، وولى اميرا للحج ابن اخيه ابراهيم بن يحيى بن ابراهيم بن محمد بن العباس[٣٤].

وفى سنة ١٦٠ هـ حج بالناس الخليفة المهدى، وقد حمل محمد بن سليمان الثلج معه على طول طريقه اكراما للخليفة[٣٥]، ويعتبر الخليفة المهدى أول خليفة يحمل الثلج فى طرق الحج ويبدو أن وقت الحج فى هذه السنة كان فى فترة الصيف، ولقد قام الخليفة المهدى بتوزيع أموال كثيرة على الأعراب الذين يسكنون طريق الحج العراقى، ووزع الملابس عليهم[٣٦].

وفى سنة ١٦١ هـ أمر الخليفة المهدى ببناء القصور بطريق مكة، وبنى قصره المعروف فى قرية زبالة وامر ببناء بركة فى الاجفر. وامر ابنه موسى الهادى فى نفس هذه السنة برصف طريق الحج وامره ايضا ان يوزع الاعطيات على الاعراب فى طريق الحج[٣٧].



○ الحرم المكى ○

وفى سنة ١٦٤ هـ لحق حجاج الركب العراقى عطش شديد حتى كادوا يهلكون وحينما علم الخليفة المهدى بذلك غضب غضبا شديدا (٣٨) ولقد أمر المهدى فى السنة التالية بانشاء محطات للبريد فى طريق الركب العراقى والطرق الاخرى (٣٩)، ولعله بعمله هذا اراد ان يكون على علم بأحوال الحجاج فى طريق الحج وما يجدونه من صعوبات ، اذ انه امر فى نفس الوقت بزيادة عدد الآبار فى طريق الركب العراقى .

**وفى سنة ١٧٠ هـ بويع هارون الرشيد بالخلافة وحج بالناس وقام بتعمير طريق الركب العراقى وغيره وامر بحفر الآبار وتوزيع المال على الأعراب القاطنين على هذه الطرق (٤٠) .**

وفى السنة التالية خجت والدة الرشيد ( الخيزران ) (٤١) ووزعت اموالا على الأعراب القاطنين فى طريق الحج العراقى .

وعندما توفيت والدته فى سنة ١٧٣ هـ وحزن لموتها حزنا شديدا قرر اداء فريضة الحج وخرج من مدينة بغداد محرما قاصدا مكة ووزع اعطيات كثيرة فى طريق الحج العراقى (٤٢) .

وفى سنة ١٧٧ هـ حج هارون الرشيد ماشيا ، فخرج من بغداد قاصدا الحج وقد عملت سحابة تظلله على طول طريق الركب ، وهذه السحابة كان يحملها ثمانية من البغال حتى

وصل الى مكة . هذا وتصف لنا المصادر اهتمام الخليفة بأمكنة طريق الحج العراقى وما قد قام به من اصلاحات فيها (٤٣) .

وفى سنة ٢٠٨ هـ حجت السيدة زبيدة ابنة أبى جعفر المنصور وزوجة هارون الرشيد وامرت بحفر الآبار بين واقصة والثعلبية وأصلحت بئر الاجفر وامرت كذلك ببناء البرك على طول طريق الحج العراقى لتجمع مياه الأمطار فى هذه البرك من اجل الاستفادة منها فى سقى الحجاج وقامت بتوزيع اعطيات وهدايا على سكان الطريق (٤٤) ومن الملاحظ ان ما قامت به السيدة زبيدة من اعمال وبناء برك وحفر آبار وإصلاحات على طول الطريق يعتبر من اعظم الخدمات التى قدمت على طول طريق الركب العراقى . لهذا أصبح الطريق منسوبا إليها ولقد سمى فيما بعد باسم درب زبيدة .

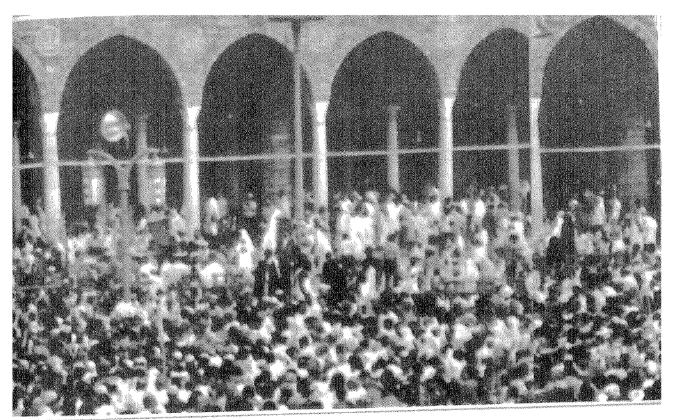
ومن الجدير بنا أن نشير الى هذه الخدمات التى قدمت فى هذا الطريق قد استمرت فترة طويلة من الزمن ، ويهمنا ان نذكر بأن درب زبيدة فى الوقت الحاضر هو موضع اهتمام مصلحة الآثار السعودية من اجل التنقيب عن الآثار الباقية فيه .

وفى سنة ٢١٢ هـ حج الخليفة المأمون وفيها وزع اموالا على سكان طريق الحج العراقى وبنوا له القصور من اجل ان يقيم فيها لراحته اثناء رحيله (٤٥) .

ويذكر بأنه فى سنة ٢٢٨ هـ اصاب الناس حر شديد بطريق مكة وبدأ الأعراب الذين يسكنون الطريق يتحكمون فى المياه فبيعت الراوية بأربعين درهم (٤٦) . ولم يقدم الخليفة العباسى أية خدمات فى هذه السنة بسبب انشغاله بما حدث فى الدولة من انقسامات مختلفة .

وفى سنة ٢٤٠ هـ أمر الخليفة المتوكل على الله بإضاءة طريق الحج العراقى بالشمع وكان الركب يحمل من وقود الزيت فينيره بإضاءة الشمع لأنه أسهل فى الحمل (٤٧)

ومن الملاحظ ان الخدمات توقفت بعد هذه السنة فلم تذكر كتب التاريخ أن خدمات قدمت للحجاج سوى ما قام به عضد الدولة سنة ٣٦٩ هـ من إصلاح طريق الحج العراقى وتقديم الأعطيات للاعراب القاطنين فيه وطلب منهم إعادة حفر الآبار من اجل سقيا الحجاج (٤٨) . ولعل السبب الرئيسى هو ضعف الخلفاء العباسيين وتفتت الدولة وما لحق بها من



○ حجاج بيت الله الحرام ○

يستطع أن يلحق بهم جيش الخليفة[٤٩].

وفى سنة ٢٦٦ هـ اعتدى الاعراب الذين يقطعون طريق الحج العراقى على الحجاج ونهبوا كسوة الكعبة وبعد اعتدائهم احتمت هذه القبائل بصاحب الزنج . وهذه الحادثة نبهت الخليفة العباسى المعتمد بالله أن يولى على طريق الحج والٍ يهتم بأمن الحجاج ويُحقق السلامة للركب فولى محمد بن أبى الساج ولاية طرق الحج وأعد له جيشا من اجل ان يحدّ هذه القبائل من اعتدائها على الحجاج وان عمله هو مراقبة الطرق وردع القبائل المعتدية . والأمر الآخر هو تهديد صاحب الزنج بألا يحاول الاعتداء على طريق الحج العراقى[٥٠] .

وفى سنة ٢٦٨ هـ استطاع محمد بن الساج القضاء على حركة الزنج والقضاء على حركة الحرون وأسر قائدهم فى طريق الحج وأرسله الى الخليفة العباسى[٥١] .

وفى هذه السنة اعتدى ابو المغيرة المخزومى على طريق مكة قرب وادى نخلة على الحجاج ولكن ابن أبى الساج استطاع القضاء عليه(٥٢).

وفى السنة التالية اعتدى الاعراب على قافلة الحج الخراسانية فى طريق عودتها بين كوز وسميراء فسلبوهم ونهبوا ابلهم وعلم بن أبى الساج بذلك فقام باعتداءات على قبائل الاعراب وتمكن من القضاء على رؤساء هذه القبائل(٥٣).

وفى سنة ٢٨٣ هـ بدأت قبائل طيء الأعرابية اعتداءها على طريق ركب الحج العراقى ونهبوا الحجاج مما ادى الى نشوب قتال بين الحجاج وبين الاعراب وانتصر الحجاج وقتلوا رئيس طيء صالح بن مدرك ، وفر الباقون . ولقد ادى هذا الى سلامة الركب(٥٤).

وفى خلافة المكتفى بالله العباسى سنة ٢٩٤ هـ بدأ القرامطة اعتداءاتهم على طريق الحج بين واقصة والثعلبية ، وكان جيش القرامطة بقيادة زكروية ، وكانت ركبان الحجاج موزعة على ثلاثة قوافل رئيسية فلم يستطع زكروية اللحاق بالقافلة الأولى ولكنه لحق بالثانية وهى القافلة الخراسانية والتحم معهم فى قتال شديد ولم يستطع الفوز عليهم ، فسألهم عن نائب السلطان فأجابوه بأنه لم يكن معهم فسمح لهم بالسير ، وعلى بعد مرحلة لحق بهم من خلفهم وأغار عليهم بالقتل ونجا من فرق الحجاج وعادوا من اجل اخبار القافلة الثالثة لتغير طريقها ، ولقد اتجهت القافلة الاخيرة من طريق الحج الشامى(٥٥). وبعد هذا التاريخ بدأ القرامطة اعتداءهم على الآبار بطمرها وإخفاء معالمها وحينا علم بذلك الخليفة العباسى المكتفى بالله أعد لهم جيشا لملاقاتهم ، واستطاع الجيش ان يلتقى بالقرامطة فى الأجفر ونشب قتال بينهم انتصر فيه جيش الخليفة وقتل قائد القرامطة زكروية وحمل جميع الأسرى ومعهم رأس زكروية الى بغداد(٥٦).

وفى سنة ٣٠٢ هـ خرجت الأعراب من الحاجر وقطعوا الطريق على الحجاج واعتدوا على امتعتهم واسروا حوالى ٢٨٠ امرأة .

وفى سنة ٣١٠ هـ قوىَ أمر القرامطة وبدأوا يعتدون على طريق الحج العراقى ففى طريق عودة الحجاج اعتدوا عليهم بوادى القرى ، ونهبوا أموالهم وسبوا نساءهم وترك

الحجاج موضعهم ، ومات أكثرهم جوعا وعطشا ، ويقال انه بعد هذه السنة توقف طريق الحج العراقى وبدأ القرامطة يهددون العاصمة بغداد(٥٧) .

وفى سنة ٣١٣ هـ اعتدى القرامطة على طريق الحج العراقى حيث أنهم تعرضوا للحجاج فى زبالة مما ادى الى رجوع الحجاج الى بغداد ولم يذهبوا للحج(٥٨) ويقال بأن أهل مكة خرجوا ومعهم أموالهم وأهاليهم قاصدين الطائف خوفا من اعتداء القرامطة(٥٩) .

وفى سنة ٣١٧ هـ سلم الحجاج فى طريق الركب العراقى من شر القرامطة ودخلوا مكة ، وفى يوم التروية دخل القرامطة بقيادة أبى طاهر القرمطى واعتدوا على الحجاج داخل المسجد الحرام وقلعوا الحجر الأسود وأخذوه معهم(٦٠) .

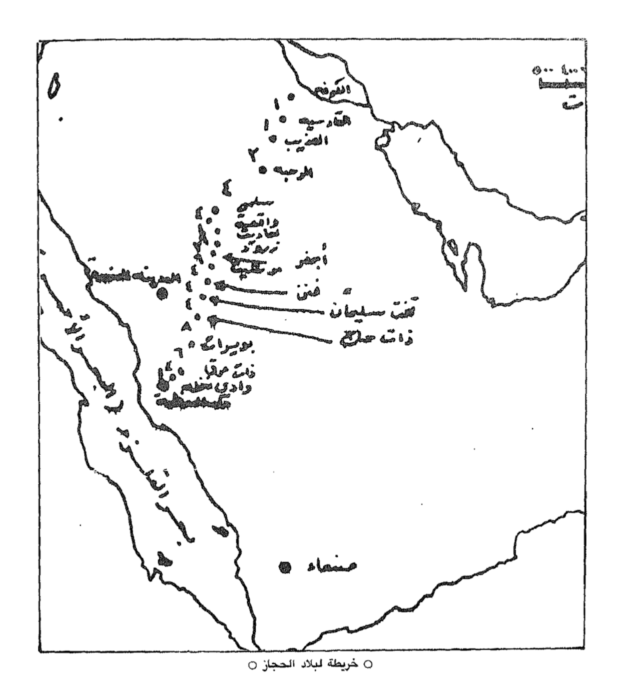
وفى سنة ٣٢٢ هـ أرسل الخليفة العباسى الى أبى طاهر القرمطى طالبا منه الكف عن الحجاج جميعهم وإعادة الحجر الأسود الى وضعه فأجابه بأنه لن يتعرض للحجاج ولكنه رفض إعادة الحَجر الأسود(٦١) . وبعد ذلك العام أصبح الحجاج العراقيون يقصدون مكة عن طريق ركب حجاج الشام .

وفى سنة ٣٢٧ هـ بدأ القرامطة بأخذ عشرين دينارا ضريبة على كل حاج يمر بطريق الركب العراقى ، فاذا دفعها أمن من خطر القرامطة(٦٢) .

وفى سنة ٣٣٩ هـ أعاد القرامطة الحجر الأسود الى مكة ، ويقال إنهم حينما أعادوا الحجر الى مكة قالوا عبارة فى ذلك ( أخذناه بقدرة الله سبحانه وتعالى ، ورددناه بمشيئته عز وجل )(٦٣) .

وفى سنة ٣٦١ هـ تعرض بنو هلال لحجاج الركب العراقى حيث أنهم نهبوا أموالهم واضطر الحجاج للعودة الى العراق(٦٤) ويقال إن الخليفة الفاطمى المعز لدين الله حرض هذه القبيلة على الاعتداء على الحجاج بسبب عدائه مع العباسيين(٦٥) .

وفى سنة ٣٧٨ هـ تعرض حجاج الركب العراقى فى طريق عودتهم من مكة لاعتداء مفرح بن دعثل المعربان الجراح من بنى طى بالرملة فى قرية واقعة حيث انه حاصرهم ولم يخل سبيلهم الا بعد ان دفعوا له مالا كثيرا(٦٦) .




○ خريطة لبلاد الحجاز ○

وفى سنة ٣٨٥ هـ قام الخليفة العباسى القادر بأمر الله بدفع تسعة آلاف دينار للاعراب مقابل عدم تعرضهم لحجاج الركب العراقى (٦٧).

وفى سنة ٣٨٨ هـ استطاع الخليفة العباسى أن يوقف اعتداء الأعراب على حجاج الركب العراقى بدفعه ما طلبه الأعراب من أموال (٦٨).

وفى سنة ٤٠٢ هـ تعرض الأعراب لحجاج الركب العراقى وحبسوا عنهم الماء حتى بلغت صفيحة الماء مائة درهم ، وبعد تخلصهم من الأعراب ، تعرض لهم فى الطريق حماد ابن عدى الخارجى الملقب بالثار ووضع الحنظل فى الآبار لكى لا يستطيع الحجاج شرب الماء وأدى هذا

الى وفاة عدد كبير من الحجاج وحينما عاد الحجاج الى العراق أخبروا الخليفة بذلك ، فأرسل وزير الخليفة قوة عسكرية للحاق بهم قرب البصرة فأسرت عددا منهم ارسلوا الى بغداد(٦٩) .

وفى سنة ٤٠٣ هـ أعاد القرامطة اعتداءهم على طريق الركب العراقى وكانت نتيجة هذا الاعتداء انقطاع الحج العراقى فى هذه السنة(٧٠).

وفى سنة ٤١٢ هـ حوصر حجاج الركب العراقى من قبل الأعراب فى قية وقد دفع الحجاج خمسة آلاف دينار لكى يسمحوا لهم بالذهاب الى الحج(٧١) .

وفى سنة ٤٢٣ هـ اعتدى الأعراب على حجاج الركب العراقى ونهبوا وقطعوا طريقهم ، وحينما علم الخليفة بذلك أمر والى البصرة بأن يرسل حرسا يقومون بحراسة الحجاج(٧٢) .

وفى سنة ٤٢٤ هـ خرج الحجاج من البصرة ومعهم الحرس ورئيسهم فغدروهم ونهبوا أموالهم ومتاعهم وهربوا منهم ، مما أدى الى عودة الحجاج العراقيين الى بغداد ولم يذهبوا الى الحج(٧٣) وعلى أثر هذا انقطع طريق الحج العراقى مدة من الزمن ، والسبب يعود الى كثرة اعتداء القبائل عليهم وما لاقوه من أهوال فى هذا الطريق وأصبح الحجاج العراقيون يذهبون مع الركب الشامى لقصد الحج(٧٤) .

ومنذ سنة ٦٠٠ هـ الى سنة ٦٥٦ هـ بدأ الخليفة العباسى يرسل مع الحجاج حمايات عسكرية لحماية الحجاج من الاعراب الذين يقطنون البوادى ، ولكى يضمن سلامة الحجاج فى طريقهم لاداء النسك(٧٥) .

وفى خلال هذه الحقبة الزمنية ، تمت بعض الخدمات اليسيرة . ففى سنة ٦٤١ هـ وزع الخليفة المنتصر بالله العباسى صدقات كثيرة على الأعراب القاطنين بطريق الحج العراقى لكى يأمن سلامة ركب الحجاج من اعتداء القبائل عليه(٧٦) . ويجدر بنا أن نذكر أن حجاج الركب العراقى لم يعانوا من اعتداءات القبائل فقط ، بل عانوا فى بعض السنين معاناة عظيمة لشح الماء فى طريق الركب العراقى . ففى سنة ٢٩٥ هـ أصاب حجاج الركب العراقى عطش شديد حتى أنهم لم يجدوا الماء والسبب يعود الى موسم الجفاف الذى عم أنحاء الجزيرة العربية . ولقد مات عدد كبير منهم ، ويذكر الطبرى أن العطش لحقهم فى منطقة الحاجر .

وفى سنة ٣٥٧ هـ هلك حجاج الركب العراقى بسبب قلة الماء فى طريق الحج ولم يدركوا الحج فى هذه السنة (٧٧).

وفى سنة ٣٩٥ هـ لحق بحجاج الركب العراقى عطش شديد واصابتهم رياح شديدة أدت الى عرقلة سير الركب الى مكة فلم يدركوا الحج (٧٨).

وفى سنة ٦٥١ هـ واجه حجاج الركب العراقى عطش شديد ، وقيل أن شربة الماء بيعت بدرهم (٧٩).

كما يجدر بنا أن نذكر أن حجاج الركب العراقى قد أصيبوا فى بعض السنوات بمزيد من الفناء ، ففى سنة ٤٨٦ هـ سير أمير مكة محمد بن أبى هاشم فرقة عسكرية لحقت بالحجاج خارج مكة فى طريق عودتهم ونهبت جميع أموالهم وأحمالهم وعاد الحجاج الى أمير مكة يخبرونه بما حدث لهم من عسكره ويطلبون منه اعادة بعض مالهم لأن ديارهم بعيدة ولكن الأمير رفض طلبهم فخرجوا من مكة وهم فى أقبح صورة ولما سلكوا الطريق ، ظهر لهم الأعراب واعتدوا عليهم فى عدة جهات وأخذوا ما بقى لديهم من المال وقتل عدد كثير منهم ، ولم يعد منهم الاّ من لاذ بالفرار ولحق بالركب الشامى (٨٠).

خاتمة :

وصف هذا المقال طريق الحج العراقى من الكوفة وحتى مكة المكرمة منذ الفتح الاسلامى وحتى سقوط الخلافة العباسية ، وما قدمه الخلفاء والأمراء والوزراء من خدمات تمركزت فى حفر الآبار وبناء المحطات المتنوعة وتطرق المقال الى الاعتداءات التى كان يقوم بها الأعراب القاطنون على الطريق ، على ركب الحاج العراقى ووضح ان سبب الاعتداءات يرجع اساسا الى ضعف الخلفاء .

١ ـ **الجزيري** : درر الفوائد ، القاهرة ١٣٨٤ هـ ص ٤٦٥ .
٢ ـ **ياقوت** : معجم البلدان ج ٤ ص ١٣٦ .
٣ ـ **الجزيري** : درر الفوائد ص ٤٦٦ .
٤ ـ **ياقوت** : معجم ج ٤ ص ٣٤ .
٥ ـ **الجزيري** : درر الفوائد ص ٤٦٦ .
٦ ـ **ياقوت** : معجم ج ٥ ص ٣٥٣ .
٧ ـ المصدر السابق : ج ٢ ص ٢٥٢ .
٨ ـ **الزبيدي** : تاج العروس مادة زرد .
٩ ـ **ياقوت** : معجم ج ٣ ص ١٣٩ .
١٠ ـ **جواد علي** : المفصل في تاريخ العرب قبل الاسلام ج ٣ ص ٣٥٢ .
١١ ـ **ياقوت** : معجم البلدان ج ١ ص ٩٨ .
١٢ ـ **الجزيري** : درر الفوائد ص ٤٦٦ .
١٣ ـ **ياقوت** : معجم البلدان ج ٢ ص ٧ .
١٤ ـ **جواد علي** : المفصل في تاريخ العرب قبل الاسلام ج ٤ ص ٣١٦ .
١٥ ـ **ياقوت** : معجم البلدان ج ٣ ص ٤ .
١٦ ـ **ابن كثير** : البداية والنهاية ج ٩ ص ٩٣٢ .
١٧ ـ **ياقوت** : معجم البدان ج ١ ص ٥١٢ .
١٨ ـ **علي المالكي** : التسافي الصغير ورقة ٥٨ .
١٩ ـ **ياقوت** : معجم البلدان ج ٥ ص ٢٧٦ .
٢٠ ـ **الجزيري** : درر الفوائد ص ٤٦٧ .
٢١ ـ انظر الخريطة في نهاية المقال .
٢٢ ـ **ابن جبير** : رحلة ابن جبير ص ٤٩ .
٢٣ ـ **ابن جبير** : رحلة ابن جبير ص ١٦٢ ـ ١٦٩ .
٢٤ ـ **الطبري** : تاريخ الرسل والملوك ج ٧ ص ٢٠ .
٢٥ ـ **اليعقوبي** : تاريخ اليعقوبي ج ٢ ص ٣٥٢ .
٢٦ ـ ابن الاثير : الكامل ج ٥ ص ٤٥٨ ، ٥٩ .
٢٧ ـ المصدر السابق ، ج ٥ ص ٤٦٢ .

٢٨ ـ المسعودي : مروج الذهب ج ٢ ص ٢١٥ .
٢٩ ـ ابن الاثير : الكامل ج ٥ ص ٥٠٠ .
٣٠ ـ اليعقوبي : تاريخ اليعقوبي ج ٢ ص ٣٨٨ .
٣١ ـ ابن الاثير : الكامل ج ٥ ص ٥١٠ .
٣٢ ـ اليعقوبي : تاريخ اليعقوبي ج ٢ ص ٣٨٩ .
٣٣ ـ ابن الاثير : الكامل ج ٦ ص ٤٩ .
٣٤ ـ المصدر السابق : ج ٦ ص ٥٠ .
٣٥ ـ ابن الاثير : الكامل ج ٦ ص ٥٦ .
٣٦ ـ الطبري : تاريخ ج ٩ ص ٢٧٨ .
٣٧ ـ المسعودي : مروج الذهب ج ٢ ص ٢٤٩ .
٣٨ ـ الجزيري : درز الفوائد ص ٢١٧ .
٣٩ ـ الجزيري : درر الفوائد ص ٢١٩ .
ـ المصدر السابق : ص ٢٢٠
٤٠ ـ الجزيري : درر الفوائد ص ٢٢١ .
ـ المسعودي : مروج الذهب ج ٢ ص ١٧١ .
ـ القلقشندي : صبح الاعشى ج ٢ ص ٢٧٣ .
٤١ ـ الجزيري : درر الفوائد : ص ٢٢٢ .
٤٢ ـ دحلان : خلاصة الكلام ، ص ٤٨ .
٤٣ ـ البغدادي : تاريخ بغداد ص ٤٥٠ .
٤٤ ـ ابن العماد الحنبلي : شذارات الذهب في اخبار من ذهب ج ١ ص ١٠٣ .
٤٥ ـ ابن الاثير : الكامل ج ٧ ص ٧٥ .
٤٦ ـ ابن الاثير : الكامل ج ٨ ص ١١٠ .
٤٧ ـ المصدر السابق : ج ٦ ص ٧٧ .
٤٨ ـ ابن الاثير : الكامل ج ٧ ص ٣٣٣ .
٤٩ ـ حسن ابراهيم حسين : تاريخ الاسلام السياسي ج ٣ ص ٢١٠ .
٥٠ ـ ابن الاثير : الكامل ج ٧ ص ٣٦٠ : ٣٦٦ .
ـ حركة الحرون : وهي حركة تنتمي الى فرقة الخوارج وتراسلها الحرون .
٥١ ـ ابن الاثير : الكامل ج ٧ ص ٣٨٠ : ٣٨٢ .
ـ انظر : الشهراني ( الملك والنحل ) ، ج ٢ ص ٧٨
٥٢ ـ المصدر السابق : ج ٧ ص ٣٨٤ .
٥٣ ـ السيوطي : تاريخ الخلفاء ص ٣٤٨ .

٥٤ - ابن الاثير : الكامل ج ٧ ص ٥٤٨ .
٥٥ - الطبرى : تاريخ ج ١٠ ص ١٠٥ .
٥٦ - ابن الاثير : الكامل ج ٧ ص ٥٥٢ .
٥٧ : ابن الاثير : الكامل ج ٨ ص ١٤٤ .
٥٨ - إبن الاثير : الكامل ج ٨ ص ١٦٠ .
- الجزيرى : درر الفوائد ص ٢٩٩ .
٥٩ - ابن الاثير : الكامل ج ٨ ص ١٦٤ .
٦٠ - الجزيرى : درر الفوائد ص ٢٣٥ .
٦١ - ابن خلدون : العبر ج ٤ ص ٨٧ .
٦٢- محمد جمال الدين سرور : سياسة الفاطميين الخارجية ص ٤٥ .
- محمد جمال الدين سرور : سياسة الفاطميين الخارجية ص ٤٧ .
٦٣ - ابن الاثير : الكامل ج ٨ ص ٢٩٦ .
٦٤ - المصدر السابق : ج ٨ ص ٣٥٧ .
٦٥ - الجزيرى : درر الفوائد ص ٣٤٥ .
٦٦ - المصدر السابق : ص ٣٤٦ .
٦٧ - ابن الاثير : الكامل ج ٩ ص ٦٠ .
٦٨ - الجزيرى : درر الفوائد ص ٣٤٨ .
٦٩ - ابن الاثير : الكامل ج ٩ ص ١٤٤ .
٧٠ - المرجع السابق : ج ٩ ص ٢٣٦ .
٧١ - الجزيرى : درر الفوائد ص ٢٥١ .
- الجزيرى : درر الفوائد ص ٢٥٣ .
٧٢ - ابن الجوزى : مرآة الزمان ، ص ٣٨ .
٧٣ - ابن الاثير : الكامل ج ٩ ص ٤٣٢ .
٧٤ - المصدر السابق : ج ١٠ ، ص ٣٦ .
٧٥ - المصدر السابق : ج ١١ ص ٤٥ : ٣٤٦ .
٧٦ - الجزيرى : درر الفوائد ص ٢٧٧ .
٧٧ : الطبرى : تاريخ ج ١٠ ، ص ٨٥ .
٧٨ - الجزيرى : درر الفوائد ص ٢٤٤ .
٧٩ - المصدر السابق : ص ٢٥٠ .
٨٠ - ابن الاثير : الكامل ج ١١ ص ٣٦٥ .

# موقف إمارة حائل

# من الحرب العالمية الأولى كما صورته

بقلم الاستاذ : خالد حمود السعدون

أن الكتابات العربية التي تناولت موضوع الحرب العالمية الأولى في الميادين العربية تجنبت البحث الدقيق في موقف إمارة حائل خلال تلك الحرب وهو أمر غريب بلا ريب ؛ إذ لا يعقل أن تجرى تلك الحرب الطاحنة وتظل حائل بمعزل عنها ، وبخاصة وأنها تدور في ميادين قريبة منها بل وعلى تخومها ، مثل العراق وفلسطين ، حيث يشتبك حلفاء حائل التقليديين من الأتراك مع القوات البريطانية الغازية ..

ظل تساؤلي ذاك قائما الى ان عثرت مصادفة اثناء بحثي في « العلاقات بين نجد والكويت » على وثائق بريطانية ألقت الضوء على جوانب من ذلك الموقف ، رغم أنها كتبت بالطبع من وجهة نظر بريطانية خالصة تسترعي الانتباه والتدقيق عند تناولها . وقد أحببت أن أشرك القارئ الكريم في الاطلاع على ما حوته تلك الوثائق لعل ذلك يسد بعض النقص في المعلومات عن هذا الموضوع ..

شعرت السلطات البريطانية في أواسط شهر ذي القعدة من سنة ١٣٣٢هـ/ أوائل شهر اكتوبر ١٩١٤م بأن الدولة العثمانية تتجه بخطى ثابتة نحو الارتماء في أتون الحرب التي نشبت قبل ذلك بحوالي الشهر في اوربا ، فنشطت تلك السلطات لتضع الخطط تأهبا لمواجهة ذلك الاحتمال الوشيك الوقوع ، وانصبت بعض خططها تلك على ترتيب الأمور في الجزيرة العربية بما يحقق لها هذين الهدفين :ـ

١ ـ تجنب انتشار القلق بين العرب نتيجة للاجراءات التي تتخذها استعدادا للحرب ..

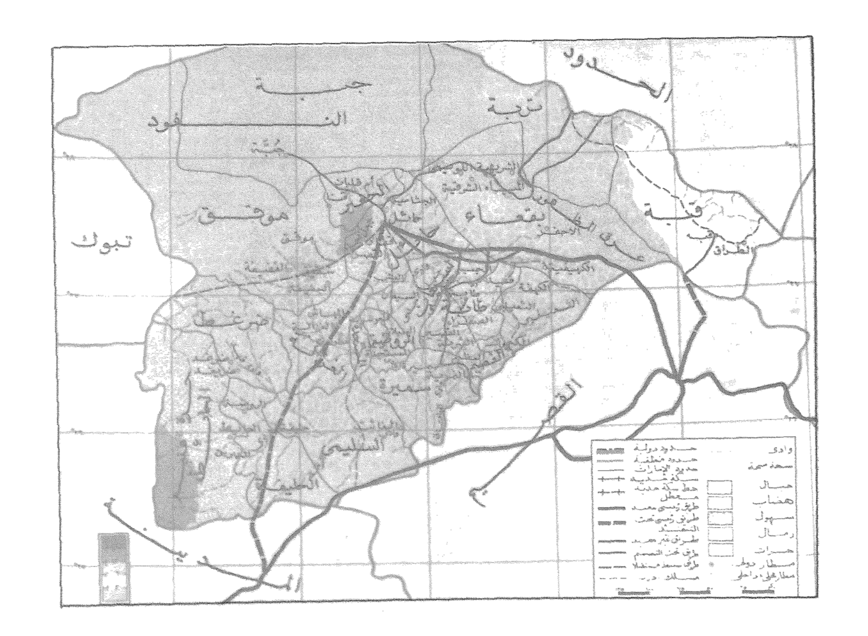
٢ ـ التأكد من حسن نوايا العرب تجاهها فى حالة قيام الحرب بينها وبين تركيا[١] ..
ولقد بذلت السلطات البريطانية جهودا كثيرة لخدمة هذين الهدفين ، وليس يهمنا أن ندخل فى تفاصيلها ولكن يهمنا القول بان الوثائق التى بين أيدينا تظهر ان « حائل » لم تنل حصة منها فى هذه المرحلة المبكرة . ولعل سبب ذلك كان قناعة بريطانية بعدم جدوى محاولة كسب ود حائل لارتباطها الوثيق المعروف بحلفائها الترك ..

وكما كانت للسلطات البريطانية خطتها فى الجزيرة العربية كان للحكومة العثمانية خطة مقابلة لتجميع الطاقات المحلية فى جزيرة العرب وتوجيهها لخدمة المجهود الحربى العام للدولة ..

ويبدو أن تفكير الحكومة العثمانية قبيل ارتمائها فى الحرب قد اتجه خلال شهر اكتوبر ١٩١٤م الى تجميع قبائل شمال الجزيرة العربية قرب الرقة على الفرات وتأمير ابن رشيد عليها استعدادا لتوجيهها نحو مهمات حربية تحدد فيما بعد . والغريب أن ابن رشيد رغم ماهو متواتر عن ولائه التام للسلطات العثمانية ورغم منحه القيادة العامة لتلك القبائل اتخذ موقفا ينم عن رفض واضح لتلك الخطة ، فحين أرسل العثمانيون ضباطهم لتفتيش ما اعده من قوات أبعد كل أفراد قبيلته شمر الصالحين للخدمة إلى الصحراء وأبقى فقط الاطفال والشيوخ [٢] .

تطورت خطة الدولة العثمانية بعد دخولها الحرب عمليا وأصبحت على الشكل التالى :ـ

١ ـ يقوم الزعماء المحليون فى شبه الجزيرة العربية باعلان الجهاد ضد بريطانيا ..
٢ ـ يتولى الامير عبدالعزيز آل سعود الدفاع عن البصرة وبغداد ازاء أى تقدم تقوم به القوات البريطانية فى جنوب العراق ..
٣ ـ يقوم الامير سعود آل رشيد بالتعاون مع قبائل الرولا والحويطات وبنى صخر والشرارات وبقية القبائل الغربية المجاروة لسكة حديد الحجاز بالزحف على سيناء ومصر ..
٤ ـ يقوم شريف مكة وامام اليمن والسيد الادريسى بحماية سواحل البحر الاحمر والدفاع عن الأماكن المقدسة وبقية المدن والموانىء فى الحجاز واليمن[٣] ..


جبة
النفود
تربة
الحدود
قبة
تبوك
موقق
بقعاء
حائل
سميراء
السليمي
حدود دولية
حدود منطقة
حدود الإمارات
طريق رئيسي معبد
واد
جبال
هضاب
سهول
رمال
حرات

ولكن تلك الخطة لم يكتب لها ان ترى النور ، لأن الحكومة العثمانية ـ كما علق مسئول بريطانى ـ لم تضع فى حسبانها السخط الذى سببته سياستها خلال السنوات الخمس الاخيرة فى بلاد العرب ولم تدرك بأن العمل الجماعى بين القبائل سيكون مستحيلا ، ولن يؤدى الى قليل او كثير فى تسوية دائمة ، نظرا للنزاع والعداء ، وحسد القبائل بعضها لبعض (٤) ..

لقد جاءت الدعوة العثمانية ـ لسوء الحظ ـ فى وقت كانت فيه العلاقات بين الرياض وحائل متوترة أشد التوتر منذ اشهر الصيف الماضى (٥) ، وكانت استعدادات الجانبين تجرى على قدم وساق منذ ذلك الحين لخوض جولة جديدة من الصراع بينهما ، حشدت لها الرياض ٦٠٠٠ رجل من الحضر إضافة الى قبائل العجمان ومطير وحرب ، بينما حشدت لها حائل بالمقابل ٧٠٠ رجل من الحضر وقوة كبيرة من المقاتلين البدو ، (٦) حيث اشتبك الطرفان بعدها فى معركة « جراب » خلال شهر ربيع الأول سنة ١٣٣٣هـ يناير ١٩١٥م وقد تحمل الجانبان من جرائها خسائر جسيمة دون ان يحقق اى منهما نصرا حاسما (٧) .

تفرغت حائل بعد تلك المعركة فترة طويلة نسبيا ، ورغم ذلك فاننا لانشاهد لها خلال الأشهر التى تلت ذلك نشاطا مباشرا فى مساندة حلفائها الترك ، ورغم ان ابن رشيد حدد بوضوح موقفه من الدولة العثمانية بقوله فى رسالة وجهها الى شيخ الكويت مبارك الصباح فى الثلاثين من رجب ١٣٣٣هـ/ الثالث عشر من يونيه ١٩١٥م « تعلم إن حنا ( نحن ) تبع لحكومتنا السنية وفى انتظار أوامرها السامية فى كل خصوص ما لنا تداخل فى الامور المناقضة لمصالح دولتنا العلية» (٨) وقد أقلق هذا الموقف الواضح السلطات البريطانية التى توقعت انضمام حائل للترك سريعا ، وذلك الانضمام الذى كان سيحدث منذ اندلاع الحرب لولا السياسة التى اقترحها الشيخ مبارك الصباح ووضعتها السلطات البريطانية موضع التنفيذ على حد قول الوكيل السياسى البريطانى فى الكويت (٩) .

حدث أواخر سنة ١٩١٥م وأوائل سنة ١٩١٦م تطور اخر فى الوضع ، إذ اتجهت

العلاقات بين حائل والرياض نحو التفاهم السلمي ،[١٠] مما شجع الترك على السعي ثانية من اجل إشراك حائل في المجهود الحربي الفعال ضد الانجليز ، فقد وصل لابن رشيد وفد تركي ضم ضباطا عسكريين في محاولة لاقناعه بالتوجه نحو ميدان القتال في العراق[١١] .

ويبدو ان هذه المحاولة قد أثمرت ، إذ تكشف لنا الوثائق البريطانية أن ابن رشيد كان على تخوم العراق في حوالي ربيع الثاني سنة ١٣٣٤هـ/فبراير ١٩١٦م . ورغم ان اقترابه هذا من مسرح المعارك لم ينتج عنه شيء عملي ذوبال ، الا ان الانكليز تخوفوا من الاحتمالات التي يمكن ان تترتب عليه ، فحاولوا التأثير على ابن رشيد لاقناعه بالتزام الحياد بينهم وبين أعدائهم . يتضح ذلك في رسالة وجهها اليه كبير الضباط السياسيين في البصرة برس كوكس في ١٦ مايو ١٩١٦ جاء فيها :ـ

« لقد كتبت لسعادتك في ٢٥ ربيع الثاني ١٣٣٤هـ/ ٢٩ فبراير ١٩١٦ فيما يتعلق بوصول قافلة صغيرة من أتباعك الى الزبير ، وبينت لك انه لكوننا لم نشاهد من جانبك موقفا معاديا محددا لم يرغب قائد الجيش في اتخاذ موقف منك ربما يبدو معاديا ، ولذلك سمح لقافلتك بالحصول على الاذن .. وقد كتبت لك طبقا لذلك ، وطلبت منك الرد ..

وبعد عدة اسابيع ، وحين وصول قافلة اخرى تابعة لك الى الخميسية[١٢] كتب لك نائبي في سوق الشيوخ مرة ثانية رسالة بالنيابة عني بنفس المضمون ـ وفي نفس الوقت الذي طلبت منك فيه اعطاءنا تسهيلات لشراء الف بعير منحت قافلتك اذن الدخول وسمح لها بالذهاب في سلام ، ولايعني ذلك الا معروفا وابداء صداقة من قبل قائد الجيش»[١٣] ..

وبعد ذلك التمهيد الذي وصف فيه كوكس حسن نوايا البريطانيين انتقل الى القول : « إنني اعلم ان الرسل الذين حملوا تلك الرسائل قد وصلوك بامان وسلموها إليك ، ولكنني لم أستلم أي رد ، بالرغم من أنك كتبت فعلا لصديقنا الشيخ ابراهيم شيخ الزبير ربما كان السبب هو خوفك من تعريض نفسك للخطر بكتابة الرسائل . ولقد فهمت من احاديث وديه

كانت لى مع بعض اتباعك انك ترغب فى البقاء بمعزل عن الترك وعنا معا وان تدعنا لشئوننا ، واذا كان الامر كذلك فهى سياسة حكيمة بلا ريب لانجد فيها مانعترض عليه من حيث المبدأ ، ولكن ان كانت تلك هى سياستك فيجب عليك حينئذ ان تقدر ضرورة تطبيقها كاملة وبطريقة تجعلنا واثقين من أنك محايد حقا ولست عدوا مقنعا ..

ثم صعد كوكس فى لهجته وعرض مطالبه بقوله ـ « ولما كان الموقف على هذه الصورة وقد اهملت الإجابة على رسائلنا ، فلن نستطيع الاستمرار فى اعطاء قوافلك اذن الدخول سواء للخميسية او للزبير او لأى مركز تموينى تحت سيطرتنا حتى تقدم دليلا مقنعا على صداقتك ، واخبرك بأنك إذا بقيت فى ( أبو غار )[١٤] فيحتمل أنك تتحرش بدورياتنا فينشأ قتال بسبب سوء الفهم ونحن نفضل كثيرا ألا يحدث ذلك ، إذ ليست لدينا رغبة فى الصدام معك وإراقة الدماء بيننا ، ولكن طالما أنت باق حيث أنت فتلك مخاطرة عظيمة . ولذلك أنصحك بنقل مخيمك على الفور نحو لينه[١٥] ولم يفت كوكس أن يهون فى ختام رسالته فى شأن النصر الذى حققه العثمانيون على البريطانيين باجبارهم القوات البريطانية المحاصرة فى مدينة الكوت على الاستسلام فى ٢٩ أبريل ١٩١٦م وأضاف ان العمليات الحربية البريطانية ضدهم ستستأنف حال انتهاء موسم فيضانات الأنهار فى العراق ـ وأطلعه أيضا على انتصارات الروس على العثمانيين فى جبهة أرمينيا والتى ستقودهم نحو شرق العراق ، حيث تصبح القوات العثمانية فى العراق محصورة بين الروس شرقا والبريطانيين جنوبا ..

يبدو ان تلك الرسالة لم تفلح كسابقاتها فى زحزحة ابن رشيد عن صمته ، فلم تتلق منه السلطات البريطانية الرد المنتظر مما حدا بكوكس ان يوفد له رسولا هو « عبدالله بن فارس » وقد حفظت لنا الوثائق البريطانية النص الحرفى لافادته التى قدمها لكوكس بعد رجوعه من مهمته ، وأرى ان أنقله بنصه لما فيه من دلالات كثيرة تغنى عن التعليق والشرح ـ يقول عبدالله بن فارس : « سافرت الى سفوان[١٦] ليلة الجمعة التاسع من يونيو ووصلت مخيم ابن رشيد عند شروق شمس يوم العاشر ( السبت ) فوجدته فخيما حول آبار سفوان فى ست خيم

كبيرة وخيم صغيرة كثيرة العدد ..

لقد استقبلني اثنان من خدمه قادوني الى المضيف ريثما جرى إخبار ابن رشيد فأخذت له في خيمة أخرى كان جالسا هناك في مجلسه وحوله ( حمود بن سويط )[١٧] و( ابن عجل )[١٨] من شمر وحوالى أربعين اخرين لم اعرفهم ، ولم أقابل الامير الحالى الشاب سعود قبل ذلك ابدا ولكنني عرفت والده عبدالعزيز جيدا ، وهو يبدو في حوالى الثانية والعشرين من عمره جلست بجانبه وسلمته الرسالتين اللتين أحضرتهما معى ، إحداهما من سعادتك والأخرى من الشيخ إبراهيم ، فوضعهما في جيبه ثم بدأ معي حديثا عاما كما يلى :ـ

الأمير :ـ ماذا لديك من أخبار الحكومتين وماذا هما فاعلتان ؟ هل هناك أى قتال الان في دجلة ؟

عبدالله : ليس في الوقت الحاضر ، فالبريطانيون قرب السن والترك في الكويت الفيضانات اعاقت العمليات ، ولم يكن هنالك قتال مؤخرا ..

ثم أمر ابن رشيد خدمه لاصطحابي الى خيمة اخرى لأنال قسطا من الراحة بعض الوقت وحين انفض مجلسه بعد حوالى الساعة أرسل في طلبي حيث وجدته وحيدا ، وجرت بيننا المحاورة التالية :ـ

**الأمير** : ماهي بغيتك ؟

**عبدالله** : لقد جئت من حكومة البصرة ومن الشيخ إبراهيم شيخ الزبير ..

**الأمير** : نعم لقد قرأت رسالة الحكومة ، كما استلمت منها رسائل من قبل والحال هو أني مواطن تركي وأمير من أمراء الترك ، والحكومة البريطانية تعلم بأن الحكومة التركية تعينني بالمال وتمدني بالأسلحة ، وسأكون عديم الاخلاص لو دخلت في مراسلات مع حكومة اخرى هي في حرب مع حكومتي .. إنني لم أتجه الى هنا بمحض إرادتي ولكن بدعوة من الحكومة التركية التي أمرتني ان أحدث اضطرابا ، ولكنني رغم ذلك لم أقدم على عمل كهذا حتى الان .. ومن جانب آخر يجب ان تخبر السلطات البريطانية صراحة بانه إذا ما أرسل الترك لي

قوات ومدافع فسأنضم لهم بالتأكيد فى مهاجمة الانجليز ، أما إذا لم يرسلوا قوات فلن أفعل شيئا .. والانجليز ايضا لم يرتكبوا عملا غير ودي ضدى حتى الان ، والشيخ إبراهيم هو بلاريب الذى حرضهم على رد قافلتي ..

عبدالله : لقد شرحت له بتفصيل تام ان الشيخ ابراهيم ليست له علاقة بتلك القضية وانه تحت سيطرة الانجليز تماما فيها . وان سبب رد القافلة هو تجاهل ابن رشيد للرد على رسائل الحكومة ، وما نتج لديها من جراء ذلك التجاهل من شك فيما اذا كان صديقا او عدوا ، وقلت له ، إنك إذا ماكتبت لابن سعود ولم يعر رسائلك انتباها أفلا ترى ذلك غريبا ؟

الأمير : كنت سأنزعج بالتأكيد .

عبدالله : ذلك هو ماحدث للسلطات البريطانية والذى سبب رد القافلة .. وليس للشيخ ابراهيم أية كلمة فى الموضوع ..

الامير : لست مقتنعا ، وانا متأكد أنه تدبير الشيخ ابراهيم لأنى لم ارتكب شيئا ضد البريطانيين ..

عبدالله : إذا لم ترد على رسائلهم فسيرفضون حتما الاذن بدخول رجالك ..

الأمير : لا أستطيع منعهم ولهم ان يتصرفوا حسبما يروق لهم ، ولكن بوسع الشيخ ابراهيم التأثير عليهم إذا ما أراد أما إذا ارتكب أي عمل غير ودى ضدهم او ضد مساحيهم او المدن الواقعة تحت احتلالهم فسيكون لديهم سبب معقول ، ولكنى لم أفعل شيئا ، فاذا حرمونى من إذن الدخول دون أي ذنب من جانبي فسأعمل قدر طاقتي ضدهم قل للصاحب (١٩) بأننى إذا ضمنت المسابلة فانى أتعهد بألا ارتكب عملا اخر غير ودى فى أي نوع مالم تصلنى القوات والمدافع التركية ، وإذا لم تصل خلال شهر فانى أتعهد بالعودة الى مقرى وذلك نظرا لما استلمته من الترك ومراعاة لأوامرهم فلن أستطيع ترك هذا المكان ( قيل ان محمد العصيمى وعده بوصول القوات خلال شهر ) .. ولكنى مقتنع بأن البريطانيين لن يقطعوا مسابلتى ، إنه

مجرد تدبير من الشيخ ابراهيم لماذا يطلب مني الصاحب أن ارسل له ختمي أو برهانا ما ـ أمن أجل ان يرسلها للترك ؟

عبدالله : ان ذلك ببساطة من أجل التوثق في صحة الاجابة التي حصلت عليها منك ، لقد أعطاك كلمة شرف بعدم افشاء جوابك ..

**الأمير** : قل له انني لا أنوي على نحو جازم عمل اي شيء مالم يرسل الترك القوات هنا .

انني على اية حال أدرك عدم قدرتي على الوقوف في وجه الحكومة البريطانية، ورغم اني أستطيع الاغارة على قوافلها وفرق مساحيها الا أنه ليس لدي اقل نية لعمل ذلك . ثم اني لا استطيع الكتابة تحت اي ظرف يمكن ان يؤدي ذلك الى قطع رقبتي ..»[٢٠] ..

وعلى ضوء تحديد ابن رشيد لموقفه بصورة لا لبس فيها وجه له برسي كوكس رسالة بتاريخ ١١ شعبان ١٣٣٤هـ/١٣ يونيه ١٩١٦م ، جاء فيها :ـ

« نحن نعلم الان ، ومن أقوالك أنت ، بانك على اتفاق مع الحكومة العثمانية التي تعينك ماليا ، وبانك ستشترك معها في مهاجمتنا حالما ترسل لك القوات ولن يرسل الترك ابدا قوات اليك لا في خلال شهر ولا سنة ولكن بما انك تعتبر كاحدهم فمن الواضح انه ليس بالامكان ان تبقى قريبا منا هكذا كما انت الان اي في سفوان ، فقد اصبح من الضروري رحيلك لمكان أبعد ، وبناء عليه فاننا نطلب ان ترحل الى الرخيمية والا تقترب أدنى من ذلك سواء ناحية الناصرية او الخميسية أو الزبير ..

وطالما يل مخيمك في الرخيمية ولم يتقدم رجالك المقاتلون اكثر من ذلك ، وطالما امتنعت عن التعرض لدورياتنا ومساحينا وأصدقائنا فاننا نوافق على إعطاء أذونات دخول لقوافلك الى حد معقول شريطة ان نتأكد ان البضائع التي تحملها هي لك ولقبائلك وليس لأحد آخر .. واذا تصرفت عكس ذلك في أي وقت فسنكون مضطرين حينئذ لرفض اعطاء الاذن مرة اخرى . ولكن من الضروري جدا ان تنقل مخيمك دون تأخير ولن نستطيع اعطاء الاذن حتى يتم ذلك اولا ، ولانك اذا ظللت قريبا منا بهذه الصورة يمكن ان ينشأ عن ذلك

صدام بين فرسانتا ورجالك »[٢١] ..

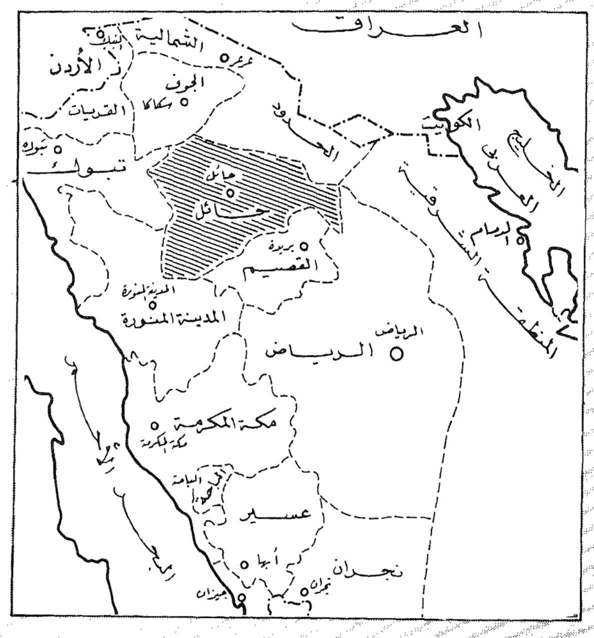
هل يمكن اعتبار هذا الموقف البريطاني تجاه ابن رشيد متساهلا نوعا ما ؟ ان كان الأمر كذلك ، وهو ما أميل اليه ، فمرجعه ، حسب ظنى ، هو محاولة بريطانيا تجنب أضافة عبء جديد على عاتق قواتها المقاتلة فى العراق والمثقلة بالاعباء من ناحية ، ومن ناحية اخرى يمكن ربط ذلك بالاحداث الجارية حينئذ فى الحجاز حيث أعلن الشريف حسين ثورته على الترك ، وخطط لقواته ان تزحف نحو الشمال على ميسرة حائل ، إذ تؤكد وثيقة بريطانية على ذلك صراحة وتحبذ الاحتفاظ بقنوات تصلهم بابن رشيد من خلال تشجيع العلاقات الودية بينه وبين أصدقائهم فى الكويت والمحمرة لاستغلالها عند الحاجة فى التأثير على مواقف ابن رشيد الذى يبدو انه يئس من انتظار القوات التركية فقفل راجعا الى حائل فى اواخر شهر رمضان ١٣٣٤/ يوليه ١٩١٦م .[٢٢]

يمكن ان نستخلص من كل مامر بنا أن ابن رشيد ، رغم اخلاصه الثابت للدولة العثمانية ، كان مترددا منذ البداية فى الارتماء فى ساحة القتال الى جانبها ، نتيجة للظروف المحلية المحيطة به اولا ، ولادراكه عجز قواته الذاتية عن مواجهة قوات بريطانيا ان لم تمده الدولة العثمانية بالرجال والسلاح ثانيا ، وحاجته الملحة الى الامتيار من اسواق تموينه التقليدية فى الكويت والخميسية وسوق الشيوخ والزبير والناصرية التى اصبحت تحت السيطرة البريطانية ثالثا ..

وهكذا اضطرته كل تلك العوامل الى انتهاج مسلك اقرب مايكون لمهادنة البريطانيين الذين ارتضوا منه ذلك الموقف باعتباره أفضل لهم من انضمامه الفعال الى جانب الترك ومايحمله ذلك من أخطار تتمثل فى تهديده لخطوط مواصلاتهم فى جنوب العراق من ناحية ، أو مضايقته لقاعدتهم الخلفية فى الكويت من ناحية ثانية او عرقلته لزحف قوات حليفهم الشريف حسين نحو الشام من ناحية ثالثة ولكن ذلك الموقف الاقرب للمهادنة لم ينس ابن رشيد محاولة مساعدة حلفائه الترك بما يقدر عليه ، فنشأت

من جراء ذلك ـ إضافة الى عوامل عديدة متشابكة ـ حركة تهريب البضائع الى الاراضي الواقعة تحت السيطرة العثمانية وهي الحركة التي لا يسعنا تتبع تفاصيلها في هذا المقام ..

● ● ● ● ●



## ○ الهوامش ○

( 1 ) I.O.R. R/15/5/25 No-877-S ) From Foreing To P.R., Bushire .
( 2 ) I.O.R. R/15/5/25 No. 1001 -S From Foreing, Simla To P.R.,Bushire.
( 3 ) I.O.R. R/15,5,25 No-S-13ol 1915 From Captain Shakanear To P.R., Basrah .
( ٤ ) نفس المصدر .
( ٥ ) نفس المصدر
( 6 ) I.O.R. R/15/5/25 No- 167-B From P-Cor, Basrah TO Faseign, Delhi.
( 7) From P-Cor, Basrah To Faseign, Delhi.
( 8 ) I.O.R. R,15,5,25 No. 13-C From P.A., Bahrain TO P.R., Bashih.
( ٩ ) نفس المصدر
( 10 ) I.O.R. R/15/5/25 No.13-C From P.A., Bahrain TO P.R., Basrah.
( 11 ) I.O.R. R/15/25 No. 14-C From P.A., Bahrain To P.R., Basrah.
( ١٢ ) مدينة صغيرة في جنوب العراق قرب سوق الشيوخ على الفرات ، اندثرت الآن .
( 1 3 ) I.O.R. R/15/5/25 No. 2486 From Cox, Basrah To P.A., Kuwait.
( ١٤ ) آبار في الصحراء العراقية ليست بعيدة عن الناصرية - ويقال إن اسمها محرف عن « ذي قار » المعركة الشهيرة
( ١٥ ) آبار قرب ماعرف فيما بعد بالمنطقة المحايدة بين العراق والمملكة العربية السعودية .
( ١٦ ) نقطة العبور الحالية بين العراق والكويت .
( ١٧ ) شيخ قبائل الظفير .
( ١٨ ) هو عقاب بن عجل أحد مشايخ شمر وفرسانها .
( ١٩ ) لفظ هندي بمعنى « السيد» يستعمل عند مخاطبة المستعمرين الانجليز في الهند .
( ٢٠ ) مرفقة بـ I.O.R. R/15/5/25 No- 4958
( 2 1) I.o.r. R/15/5/25 No- 4958
( ٢٢ ) I.O.R. R/15/5/25/ No.6666 From C.P.O., Basrah To P.a., Kuwait

## ○ توضيح بعض الرموز الواردة في الهامش ○

P.R. Political Resident — ○ المقيم السياسي
P.A. Political Agent — ○ الوكيل السياسي
C.P.O. Cheif Political Officer — ○ كبير الضباط السياسيين


مع
نصوص
العزاوي
عن
الحرب والسلم
بقلم الاستاذ ابو عبد الرحمن بن عقيل الظاهري



قال أبو عبدالرحمن : من المباحث اليتيمة ـ رغم كثرة الباحثين والدارسين فى هذا العصر ـ تسجيل الدراسات التاريخية التى تتجاوز نطاق الأحداث ( أعنى الوقائع والحروب ) فى جزيرة العرب خلال عصور العامية .

ولعل زهد المعاصرين فى مثل هذه المباحث بسبب زهدهم فى مصادرها وهى المأثور العامى والرواية الشفهية .

والواقع أنه يجب أن ينشط الدارسون لمثل هذه المباحث ، لأن مصدرية المأثور العامى حالة اضطرار لا اختيار ، ولأن الرواية الشفهية مصدر استفاضة لاخبر آحاد ، ولأن مكتبتنا فقيرة الى مثل هذه المباحث وان كان اخواننا الأردنيون مهدوا السبيل فى هذا المجال .

وقد اخترت نصا نفيسا للعزاوى عن عادات الحرب والسلم أحب أن أتبعه ببعض التعليقات اليسيرة التى لا تقلل من قيمته .

# ○ نص العزاوي ○

قال عباس العزاوى رحمه الله :

أصل الغزو تابع للأخذ بالثأر وهو شغل البدوى الشاغل بل هو أكبر مشغلة له ، وأعظم من موارد رزقه . لايقف عند العداء ، وقد يكون سببه .

وأكثر آدابهم المنقولة ووقائعهم المعروفة إنما تتعلق بذكرياته . قال الأول[١] :

ولو أن قوما غزوني غزوتهم فهل أنا فى ذا يالهمدان ظالم
متى تصحب القلب الذكى وصارما وأنفا حميا تجتنبك المظالم

وهناك حالات أخرى تدعو للغزو كعداء فجائى ، وتجاوز آنى ، أو أن يكون على قوم ليس بينهم عهد ، أو على الكلأ والمراعى ، أو الآبار .

والأساس أن تعتبر الحالة حربية بين القبائل ، والغزو دائب .

وأسباب العداء كثيرة ، وفى الغالب تحترم العهود والوقائع السابقة ، أو تكون العامل فى إثارة البغضاء ، والقصص التى ينقلونها لا تكاد تحصى ، والقصائد المهمة كثيرة .

ومن البواعث عندهم مالا علاقة له بأحد المتخاصمين كأن يقوم بالحرب والغزو إرضاء لزوجته التى تنفر ممن لا تشيع أخباره فى الشجاعة والكرم كما ينقل عن أحد رؤساء بنى لام الذى كانت له زوجة[٢] وتوفى عنها فتزوجها أخوه ، وكان يضارعه فى رسومه وأشكاله ، إلا أنه بعيد عن الحروب والغزو على خلاف ماكان عليه زوجها الأول ، فلم يرق لها الزوج الجديد ، وقالت قصيدة منها :

الزول زوله والحلايا حلاياه والفعل ماهو فعل ضافى الخصائل[٣]

تريد أنه كزوجها الأول فى شكله وحلاياه ولكنه لم يكن ضافى الخصائل مثله .

علم الخبر ، واطلع على مكنون سرها ، ومن ثم هاجت همته ، وزاد حنقه ، وعد ذلك

إهانة منها له ، فعزم أن يظهر بما ترضاه ، ويقوم بما كانت تأمل فذهب للغزو وصار الى محل ابعد ، فغنم غنائم وافرة ، وقام بأعمال جليلة بغرض ان تكون له مكانة مرغوبة عندها ، ويعمر ماقامت به من اهانة . !

عاد من غزوته ظافرا ، فاستقبلته بقصيدة مدحته بها ليرضى عنها ، ففتر غيظه ، وزال غضبه ، وعفا عنها ، وعرفت له منزلته ، وذهبت منها الفكرة الأولى ![٤]

والبدوى لايغزو قريبة ، أو يسرقه إلا أن يكون قد حصل عداء بين الفرق او القبائل التى بينها قربى ، وكذا لايسوغ له أن يمد يده على الجار أو الحليف ، والغزو انما يكون على العدو أو من جوز القوم نهب أمواله ، أو اعتباره محاربا .

وإذا قبل هذا الأساس نجد الاتفاقات تجرى بين الأفراد ، أو العشائر أو أصحاب الغزو للوقيعة بالعدو ، والحرب معه ، أو بقصد الحصول على غنائم .

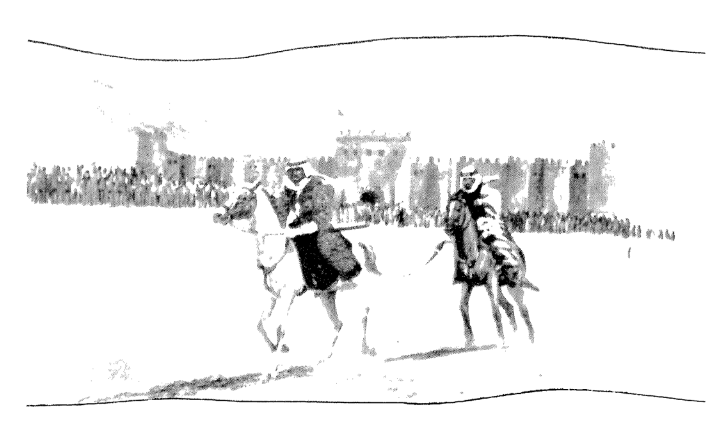
وهذه الاتفاقات قد تعود بالويل والخيبة ، ( ألف تعبة على البـدوى بلاش !! ) ، أو يكون العكس بأن يغنم الهاجم ، ويريح الغازى ، ومن ثم يقابل بالفرح والابتهاج ويرحب به الترحيب الزائد .

إن الصلح والحرب من أعظم المسائل الاجتماعية عند البدو ، ولهم حلول قد تخفى على الكثيرين ، أو أن ادراكها بعيد عمن لم يكن ملتفتا الى حقيقة ماعندهم .

واذا اردنا ان نتوغل فى هذه الناحية وجب علينا ان ننظرها كحالات دولية ، أو مناسبات سياسية تابعة لحقوق واسعة النطاق ، وبعيدة الغور فى دقتها وأصلها ولكن بصورة مصغرة .

وهذه الحقوق متعامل عليها ، ومعروفة من قديم الزمان ، ومضى القوم عليها وإن لم تدون ، أو تسجل فى شريعة ، او قانون .

والاسلام فى اوائل ظهوره دوّن بعض الوقائع المخالفة ، وسجل العلماء الشائع ، وهكذا استمر ، بل ان بالاسلام تأسست الحقوق الصحيحة ، والوقائع المتعارفة ، وقد قبل مايصلح



أن يكون تشريعا عاما ، ولم توافق الشريعة الغراء على الحرب والغزو بلا سبب صحيح ، او اعتداء ظاهر .

وفى سعة هذه العلاقات وكثرة وقائعها لا تستغنى عنها اليوم لمعرفة الحقوق القديمة عندنا ،وبخاصة فى جزيرة العرب ، وفيها مالم ينتبه الى صور حله ، وطريق حسمه ولا يقلل من قيمة هذه الحقوق انها غير مكتوبة ، ولكننا نقول ان العربى احفظ لعهوده وأقرب لسياسته الحقة والصريحة ، لاينكث عهده الا ان يرى من مقابله مايدل على العداء او التحرش او الاجحاف ، وهذا لايقع دوما ، وانما هو قليل جدا .

وفى الوقت نفسه ترى البدوى يتأثر فلا ينسى ماأصابه من حيف ، أو ناله من ظلم .

ولهم أشعار كثيرة فى الثأر والترة ، مدونة فى غالب كتب الأدب مثل ديوان الحماسة لأبى تمام ، وللبحترى وسائر الكتب الأدبية .

وهذه حالتهم حتى اليوم ، وعندهم المحالف ، أو الجار لا تنتهك حقوقه بوجه وانما هو محل رعاية ، وكذا النزيل فان رعايته اكبر واحترامه ازيد .

وهم فى كافة احوالهم يتجنبون الحرب ووقائعه المؤلمة بكل مايستطيعون من قدرة وقوة ، وعقلاء القوم دائما يكبحون شرة المتهورين الجامحين ، ويحذرون الفتن ، ومع هذا اذا وقع العداء وتمكن لاتكون الحرب حاسمة ، يتفقون مع المجاورين ، ومن لهم صلة قربى ، بل يجرى الغزو بين آونة وأخرى ، وينتهب الواحد ما تصل اليه يده ، وفى الغالب لايهاجمون على الوجه نهارا ولا دون مبالاة ، وانما ياتون على حين غرة وبنتيجة حساب للأمر وافتكار فيه ، والغالب ان القتل فى الغزو غير مقصود ، وانما المقصود المال وقد يكتفون بالتهويل ، وهكذا .!

وفى هذه الأيام مات الغزو تقريبا ، والفضل فى منعه راجع الى وسائط النقل الحاضرة وسهولة استخدامها ، وتكاتف الحكومات المجاورة لقطع دابره ، وتفوق الأسلحة والعدد التى لا تستطيع القبائل مقاومتها كالمدرعات والرشاشات .

مر بنا ذكر بعض الحوادث ، ولكن هذه كثيرة لا تحصى ، ولها شواهد وقصائد مقولة ومحفوظة ليست بالقليلة ، وهذه فى العراق غالبا ، ولا يعوزنا تدوينها الا ان الصعوبة كل الصعوبة فى معرفة تاريخ حدوثها ، ولا تعد الوقائع مدونة فيا بين نفس قبائل شمر بعضها مع بعض ، او بين عنزة ، أو ما يقوم بها بعض هذه القبائل نحو الأخرى ومنها يتكون سمر القوم وحديث مجالسهم .

ومحفوظ كل قبيلة لا يعتبر عاما و ان كان يلهج به القوم ويتناقلونه ، الا انه لاتعطى له أهمية عظيمة ، ولا تكاد تعد وقائع مثل هذه ، وما يتحدث به القوم من حوادث شجاعة وما يتغنى به القوم .

وللصائح ولزوبع وللسبعة ولغيرها وقائع كثيرة وقد يكون فيها من الغرابة مالا يوجد فى الوقائع المهمة بين القبائل العظيمة وانى اشير الى بعض الحوادث التى نالت شهرة وصارت حديث المجالس .

حصة هذه بنت الحميدى وأخت عبدالمحسن جد الشيخ محروت ، وهذه شاع فيها المثل ( لعيون حصة ماتمصه ) وتفصيل الواقعة أن قوم ابن هذال من عنزة أصابتهم سنة فامحلت

ارضهم فاقتضى ان يعبروا الى الجزيرة ، وكان يسكنها قبائل شمر ، وكان الذى عبـر هو الحميدى بن هذال ، وعبرت عنزة معه ، وهذه لا تفكر الا فى قبائل شمر وتعدها عدوها ، أو ضدها .

ومن مألوف البدو أن يبعثوا ركبا يدعون الضديد ( الضد ) الى المسالمة ويطلبون أن يقضوا سنتهم ، والى مثل هذه يميل الضعيف ويطلب مايطلب من المهادنة .

ولكن القوى لايمنعه مانع ، ولا يركن الى هذا النوع بل يعده ذلا ، واعترافا بالضعف وعنزة لم ترضخ(٥) لشمر فى وقت ، ولم تبد اذعانا ، او ما ماثل وان كانت الحروب بينهم سجالا ، اذا غلبت قبيلة مرة استعادت قوتها واخذت بحيفها مرة اخرى . !

عبروا ولم يبالوا ، ومضوا لسبيلهم واما شمر فقد اتخذت هذه فرصة سانحة عرضت ، ومن ثم تناولوا والكل متأهب لقتال صاحبه ، وطال المناخ لمدة شهرين ولم تكن النتيجة لصالح عنزة وانما انتصرت شمر انتصارا باهرا .

وفى هذه الوقعة كانت حصة بنت الحميدى بين من أسر واستولوا عليه من نساء عنزة ، والعادة ان لايتعرض القوم للنساء ولا يمسهن أحد بسوء، ولكن هذه المرة رأت حصة اهانة من بعض افراد شمر عرف انها بنت الحميدى فتطاول عليها وطعنها ، ومن ثم صاحت حصة ( الدريعى يارجالى ) .!

وصل خبر هذه الصيحة الى الدريعى ، وكان من رؤساء عنزة المعروفين آنئذ وعادت عنزة فى هذه الحرب مخذولة .

أما الدريعى فانه لم ينم على هذه الندبة من حصة وامر قبائله فى سورية ان تتأهب للحرب المقبلة ، وأن من كان عنده فرس ذبح مهرها لئلا تذهب قوتها من الرضاع .

تأهبوا لأخذ الثأر ونفروا للحرب ، وصاروا يخاطبون امهارهم بقولهم : ( لعيون حصة ماتمصه ) اى ان اخذ ثأر حصة دعا أن حرمناك من الرضاع من ثدى امك .

والبدوى متأهب بطبعه للغزو ، ولكن الاهتمام فى هذه الواقعة زاد ، والتأهب والعناية بلغا حدهما .

ومن نتائج هذه أن تحالف الهذال والشعلان على ان يصدقوا الحرب ، وأن يكون المتقدم للحرب الهذال بقبائلهم ، وطلبوا الى الشعلان ان ينهبوا ويقتلوا من يتخلف عن الحرب من قبائل الهذال ، وشاع امر ذلك ، ليكون القوم على يقين من القتل والنهب فيما اذا لم يتفادوا ويحاربوا عدوهم ، وهو قوى مثلهم ، ولا يقعقع له بالشنان .

وفى هذه الحرب فى السنة التالية لتلك الواقعة طال المناخ ثلاثة أشهر ، ولم يظهر الغالب ( والحمل وزان ) كما يقول المثل وكان يقتل بعض الفرسان من الطرفين وضاق الأمر بآل هذال من عنزة ، وكادوا يفشلون فى هذه الحرب لولا أن علم آل الشعلان بأن التناوخ دام وطال وعلموا أن سرح شمر كان يجرى على مرادهم ولم يكن عليه خطر بخلاف ابل عنزة فانها لا تستطيع ان تخرج فتسرح وتمرح ، فعلم آل الشعلان أن الأمر ضاق بآل هذال ، ونفروا بعضهم لمناصرة عشائر الهذال وانقاذهم مما اصابهم من ورطة .

ومن ثم مضوا اليهم ، وأرسلوا من يخبرهم بالقصة ، وأعلموا بأنهم فى يوم كذا سوف يهاجمون السرح لقبائل شمر ، ويضعضعون اوضاعهم ، ويهاجمهم آل هذال من أمامهم تأمينا للانتصار ففعلوا .

وفى هذه المرة ، وبهذه الطريقة تمكنوا من شمر ، وانتصروا عليهم . وفى هذه أظهر ابن جندل من رؤساء الجلاس تدبيره فى لزوم المساعدة السريعة ، مضوا اليهم بلاظعون ولا أثقال ، واختاروا من يعولون عليه ، وتمكنوا بسرعة من اللحاق والانتصار ، بل وأخذ الانتقام بطعن بنت الجرباء بالصورة التى رأتها حصة !

وفى هذه نشاهد التدابير الحربية ، وطرق الغزو للوقيعة ، والشجاعة ، وحسن الادارة وما ماثل مما يتخلل الوقعية ، وقد يصعب بيان قيمة بعض الأشخاص وما قاموا به ، أو زاولوه من أعمال .

ويتكون من هذه مجموع سمر قد يغنى عن مطالعة الكتب ، وانما هو التحدث بالمجد وأشخاص الوقائع لا يزالون فى قيد الحياة ، او يحدث عنهم أبناؤهم وتظهر مفاخرهم وهناك القصائد ، وذكر المخاطر ، والسمر اللذيذ .

نرى البدوى يهول فى مواطن الهول ، ويظهر المهارة والقدرة فى مواطنها ، والعزة القومية وصفحات بيانه تكتسب اوضاعها ، ويكاد المرء يشعر ان الوقعة امامه ويشاهد مخاطرها !

وعلى كل حال أن العداء والمنازلة والانتصارات والمغلوبيات كل هذه تجرى مع الأسف لما يفيد اذلال بعضنا لبعض والافتخار فى التغلب عليه ، وتهييج العداء الكامن .

والوجهه أن تزيح هذه الأوضاع ونستخدمها لصالح الأمة وعزتها القومية ، وأبهتها بين الشعوب ، وفخرها على غيرها ، ويعز علينا أن نجد صناديدنا وشجعاننا يذهبون ضحية وقائع أمثال هذه ، ونخرب بيوتنا بايدينا .!

ولو كانت نشوة الانتصارات هذه على عدو حقيقة ممن لم يكن من قومنا لشكل فخرا كبيرا ، أما هذا فهو فى الحقيقة ضياع لأكابر الرجال ، وكل واحد من هؤلاء يصلح أن يكون قائدا لجيش عرمرم .

وملحوظتنا أن هذه الوقعة كانت بين شمر وعنزة ، ولم تكن للحكومة علاقة بها مما دعا أن لم تدون ، واعتقد انها وقعة يوم بصالة ، وتاليتها يوم سبيخة .

وكل حوادث البدو متقاربة ، وتلخص بغزو بعضها بعضا ، والمهارة المعروفة وقدرة القواد تبز بأوضاعها واحوالها الكثير من وقائع التاريخ مما لايسع المقام تفصيله .

والطرف المقابل الذى قد هوجم يتهالك فى الدفاع ، ويستميت عند ماله وحريمه ، ويناضل نضال الأبطال ، وهناك يشتهر بالشجاعة من يشتهر ، وكم صدوا العدو واعادوه على أعقابه خائبا ، او مغلوبا بصورة فاحشة خصوصا اذا علم القوم وأخبرهم ( السبر ) بنوايا عدوهم أو بتوجهه الغزو الى ناحيتهم .

وما أصدق قول المتنبى على الكثير من قبائل البدو :

ولــو غــير الأمــير غزا كلابا ثنــاه عن شمــو سهــم ضباب
ولاقــى دون ثأيهــم طعانا يلاقــى عنــده الذئــب الغراب
وخيــلا تغتــدى ربــح الموامى ويكفيهــا من الماء السراب

ويتحاشى البدو كثيرا من الحرب عند الظعون ، أو الهجوم على العدو عند البيوت وفى هذه الحالة تكون له ( غوارات ) وهى الخيول التى تهاجم ، و ( ملزمة ) وهم الذين يكمنون ويحفظون خط الرجعة ولذا يقول المثل ( غوارات وملزمة ) .

والعمارية بنت يعد لها قتب فيه ( هودج ) ، ويقال له ( العطفة ) ، وهو حصار يزين لها بأنواع الزينة ، والبنت فى الغالب تكون من أعز بنات القبيلة بنت الشيخ او العقيد ومن جميلات البنات الأبكار وفيها همة ونشاط تحث القوم وتحرضهم على القتال ، واذا رأت منهزما عنفته وطلبت اليه ان يعود لنصرة أخوانه وأن لا تذل النساء بيد الأعداء .

و ( العادة ) ، أو ( العودة ) الى القتال كثيرا ما تؤدى الى انتصار المغلوبين بسبب مايبدونه من استماتة ، وشمر أهل العادة ولهم الشهرة فيها .

وهذه البنت تفرع ( تكشف رأسها ) وتتدلع وتنخى القوم وتشوقهم على القتال ، وتكون من العارفات برجال الحى وأوصافهم المقبولة ، ومزايا كل تمدح فى مواطن المدح ، وتحض على الحرب .!

ولما أن ترى رجوعا فى الرجال ، وغلبة طرأت ، او كسرة عرضت تستحثهم على العودة ، فلا يطيقون الصبر على لائكتها وعتابها او تقريعها . تشجع وتعيد المنهزم ، تستعيده فيستميت القوم فى القتال .!

وكثيرا ما يناضل الأبطال عنها وهى تقصد العدو ، وتتقدم اليه لتكون الحرب أشد وأقوى .!

وبسبب هذا التشجيع والتريب لمن ترى منه ضعفا يعود القوم الكرة ، ولهذا نرى بنى لام يسمونها ( العيادة ) باعتبار أنها تدعوهم الى العودة وتعتلى بيتا او محلا بارزا وتصرخ بهم قائلة :

**العودة! العودة ، العادة !**

**عليهم ! عليهم !**

وعلى كل حال تعرف بـ ( العمارية ) ايضا ، تسوق ناقتها الى الأمام بامل ان ينقذوها وان يتقدموا نحو اعدائهم ، ويتفادوا فى سبيل خلاصها .!

ومثل هذه تكون صاحبة جنان قوى لا تهاب الموت ، وكثيرا ما تصاب قبل كل أحد ، ويقصدها العدو خشية أن تشجع القوم ، وتجعلهم فى حالة استماتة وتفاد عظيم فى الدفاع .!

وهذه عادة قديمة فى البدو ، ولم تكن من عوائد هذه الأيام ، ولا دخيلة فى العرب ، وانما هى موجودة من زمن الجاهلية :

**يقـــدن جيادنـــا ويقلن لستم بعولتنـــا اذا لم تمنعونا**

وغاية ما ينتفع من هذه العمارية او العماريات حينما يشعر القوم بضعف ، او قلة فى العدد وخور فى العزائم فيركن النساء الى مايشجع ويقوى العزائم .

والأمم لا تزال تستخدم انواع الاساليب لاثارة الهمم ، وتقوية العزم ، وتوليد العقيدة الراسخة كاستعمال خطابات واذاعة نشرات ، وركون الى تهييج عداء سابق وتذكير به ، ونظم أشعار حماسية ، والا فالقوة والعدد الكاملة ليس فيها مايكفل النجاح ، وانما يجب ان تقوى الروح فى التفادى والتهالك فى سبيل الدفاع الوطنى .

وهذه الحالة النفسية لا يجرد منها البدوى كما لايجرد المدنى !! .

والنزاع لايقتصر على الكلأ والمراعى ، ولا لسوء معاملة من المجاور ، ولا من جراء انتهاك حرمة دخيل ، فقد يكون من جرائم قتل ، أو من تعرض لعفاف مما لايحصى .

والغزو من أشهر أسباب حروبهم .

والعمارية تتخذ لها ( عطفة ) كما مر وهو هودج خاص ، ويعمل من خشب ، ويغطى بريش النعام ، وله شكل معروف عندهم ، والآن ليس له وجود فى القبائل الا عند ابن شعلان .

والمعتاد عند القبائل ان من تذهب عطفته فى حرب كأن استولى عليه العدو لا يستطيع ان يأخذ عطفة غيرها ، ذلك مادعا ان تنعدم من جميع البدو ، ولا تستعاد الا ان تكون القبيلة اخذت عطفة عدوها وغنمتها ، فيحق لها ان تتخذ عطفة جديدة .

وقد انعدمت العطفة من اكثر القبائل بل كلها ، فاعتاضوا بـ ( العمارية ) فى سائر القبائل ماعدا الشعلان .

وتعد العمارية من أكبر الوسائل لاستنهاض الهمم ، وتقويتها بعد الفتور والضعف وخور العزم .

**وهوادج النساء غير العطفة :**

**١ ـ الحصار .**
**٢ ـ ظلة .**
**٣ ـ كن . وهو نوع هودج ، أو هو مرادف له ، ويسميه الزراع ( باصور ) .**

وفى المثل البدوى ( من طول الغيبات جاب الغنائم ) فاذا تم الحرب او الغزو بالربح والغنيمة فكيف تقسم الغنائم وتوزع بين الغانمين ؟ .

يكون هذا تابعا لما اتفق عليه القوم أو جروا عليه ، والرئيس ، أو العقيد اذا كان شجاعا وبصيرا بأمر الحروب أخذ المرباع المعروف قديما ، أو حسب ماتفق عليه مع الذين غزوا معه .

وهؤلاء لايشترط أن يكونوا من فخذ واحد ، او من قبيلة ، بل قد يتجمع اليه اناس

مختلفون لايجمع بينهم الا قرابة بعيدة ، او مجاورة ، وقرابة قريبة ، والكل على الغريب والبعيد الذى ليس بينهم وبينه عهد .. وهكذا ، ولكن فى حالة العداء والمنافرة بين قبيلة وأخرى ، او قبائل مع معاديتها كانت الجموع تابعة للقدرة ، وقد مر بنا ماتعتبره عنزة وتسمى كل ألف او ماقاربه ( جمعا ) وأن له قائده ، أو زعيمه .

والغنائم تابعة فى قسمتها لأحكام عديدة ، ومختلفة تبعا للمقاولات ، أو المعتاد فى أمثالها والكل تابعون للعقيد المسمى ( منوخا ) وهذا العقيد من حين سلموا اليه القيادة صار يتحكم بنفوسهم وأرواحهم فهو مطاع ، بل مفترض الطاعة لايعصى له قول ، وهو الذى عناه شاعرهم :

وقلدوا أمركم لله دركم     عبل الذراع بأمر الحرب مضطلعا

نعم إن أمره حاسم ، لايقبل ترددا ، وهو فى الوقت نفسه يشاور أصحابه الذين يجد فى آرائهم فائدة فيمضى دون تردد ، ويقطع فيما يرون القطع فيه .

وغالب المنازعات والأثرة نراها تظهر عند تقسيم الغنائم ، والاختلافات تؤدى الى مراجعة العارفة ، والحلول قطعية اذا كانت من ( منهى ) أو تقبل اعادة النظر اذا كانت صحيحة وطريقها معتاد ، والعارفة فى أمثال هذه ربحة وافرة ، وغنيمته انما تكون وافرة عند حدوث النزاع على الغنيمة .. وهكذا .

والغنائم فى الغزو غيرها فى الحروب الحاسمة كما مر فى قصة ( حصة ) .

وهذه نوضح فيها بعض المصطلحات ثم نصير الى طريق قسمتها :

١ ـ جماعات الغزو : وهذه متفاوتة جدا بالنظر لمقدار الغزاة وهم :

أ ) ـ الركب : ويقال للعشرين فما دون .

ب ) ـ الجمعة : جيش على ذلل وهم مئة الى الفين .

جـ ) ـ السرية مثل الركب الا ان اصحابها فوارس يركبون الخيل دون الابل .

د )ـ اللواء ويقال له ( البيرق ) وهذا للرؤساء يقودون الألوف .

هـ )ـ الراكضة : وهى فى مقام الجمعة من الخيالة من مائة الى الفين .

ويسمى بالجمع ماكان ( ألفا ) أو نحوه ، وفى المثل ( يامحورب حورب ) ( ٦ ) قال : ( تلاقت الجموع ) .

٢ ـ **العقيد** : ويسمى المنوخ اذا كان عقيد الجمعة ، وهذا يتولى قيادة الجمع أو اقسامه المذكورة اعلاه ، ونصيبه متفاوت على ماسيجىء .

٣ ـ **الخشر** : وذلك بان يتفق الغزو على أن تكون الغنائم لجميع الغزاة ، ولقسمتها قواعد تابعة لنوع الغزو وماهية الغنائم .

٤ ـ **كل مغيرة وفالها** : ومن هذه يتفق الغزاة على أن تكون الغنيمة لغانمها ولا يشاركهم فيها أحد إلا أن نصيب المنوخ أو العقيد محفوظ ومعترف به .

٥ ـ **العقادة ونصيب الغانمين** : وهذه تابعة لنوع الأغراض التى غزا القوم من أجلها وشروط العقد الجارى ، وغالب ماهنالك ان نصيب العقيد مختلف . ففى ( الركب ) يأخذ العقيد النصف اذا كان الكسب من ( المرحول ) ، أو يكون نصيبه ( المرحول ) وحده اذا كانت الغنائم مختلطة .

وعادة الركب فى الغالب أن تكون الغنائم بينهم ( خشرا ) ولا يدخل الخشر ما استولى عليه الغازى بصورة ( القلاعة ) وهى أن يجندل محاربة ويستولى على فرسه وهذه تسمى ( قلاعة ) .

ومن يتناول الغنائم قبل كل احد فيربح نصيبا وتكون له « طلاعة » وهى ناقة أو ناقتان الى ثلاثة وتسمى ( حواية ) .

وسرية الخيل لا تختلف عن الراكب فى حكم الغنائم .

وغالب الجمعة ان تتفق على ان تكون ( كل مغيرة وفالها ) أى أن يكون الكسب لمكتسبه ، وفى هذه يأخذ العقيد الخزيزة وتسمى ناقة الشداد ويختارها من كل الغنيمة ، ثم يأخذ العوايد وهى مايسمى بـ ( ابقع ظهر ) ويقال له المرحول ويراعى الطيب مع من يوده فيبره ببعض العطايا أو يمنح من ظهرت له قدرة ومهارة ، والباقى فى حالة الخشر يوزع بين الغانمين .

فى البيرك ( البيرق ) أو ( اللواء ) يأخذ الشيخ وهو العقيد مايختاره مما يسر من أمامه ويسمونه ( مسريا ) ، ولا يأخذ من المعروفين من العشيرة ممن هم لزمته ( أقاربه الأدنون ) ، وكذا لايأخذ من الفارس الطيب وهو الذى يتفادى فى حروبه ولا من المحترمين ، وبعض الأحيان لايأخذ الرئيس الا أنه اذا اخذ يوزع القسم الأكبر منه .

وعلى كل حال لقسمة الغنائم طرق متبعة ، والاختلاف فيها كبير ، ومن جراء هذا يرجعون إلى العوارف .

وقد يرجع الى الغزاة الغانمين بعض من نهبت امواله ، ويطلب منهم ان يعيدوا له قسما منها فيقول ( الحذية ) ويقال له ( ابشر بالعطية ) .

وهذا يرى أنه سوف لايتمكن ان يعيش بعد أن ذهب كل ماعنده ، يلتمس ويطلب أن يعطوه ، ولم يكن من المحتم أن يبذلوا له ، فقد يمنعونه ويحرمونه ، الا ان العطاء يدل على نبل وكرم فى النفس ، والمنع يدل على لؤم وخسة فى الطبع ولا يقع فى الأغلب وقد تكون نفس من نهبت امواله ابية لاترضى ان يطلب العون والمساعدة من عدوه ، واذا كانت الغضاضة قوية وفيها قتل وايلام فلا يعطى طالب العقلة .

والمنع نادر جدا ، والعقلة هى المال الذى يعطى للمنهوب منه ويسمى ( حذية ) .

والحذية أيضا ما يمنح به المتخلف عن الغزو لسبب ، أو يكون الطالب فقيرا ، وفيه من الضعف مالم يستطع به أن يقدر على الغزو فتكون له شرهة على اقاربه الغانمين .

وكل مانقوله فى العقلة او الحذية ان البدوى كبير النفس ، نراه يعفو فى أشد ساعات الحرج ، وفى اوقات الربح يمنح ، ويعد عندهم العفو عند المقدرة من كريم الخصال ونرى القوم يفتخرون دائما بما عفوا به ، أو منحوه لطالب العقلة ، وكأن طالب العقلة يريد مايتقوت به كما ان العقلة واسطة نجاة الحياة .

اشتهر كثيرون بالشجاعة والحروب ، ويطول بنا ذكر من اشتهر ، أو كل ماقيل فيه شعر لما برز من شجاعة ، وأبدى من تفادى .

ومما قيل فى عبد المحسن والد عقيل آل هذال :

يامزنـــة غرا تمطِّر شمال ترمـى على روس المعـــادى جلاميد(٧)
زبيديهــا يافهيــد روس الرجال وعشبـــه قرون متيهـــين الا واليد
يتلـــون ابـــو عقيـــل ماضى الافعال ماص الحديـــد اللى يقص البواليد

ومما قيل فيه فى وقعة عبد الكريم قالها شارع ابن أخيه :

ياعـــم ياسقـــى القبايـــل هدب شيح ياحامـــى الونـــدات يوم الزحام
حيف الفرس تركض على القـاع وتميح ياعـــاد مايقعـــد صغاهـــا اللجام
حيف الفـــرايش تنهـــزع للمفاتيح ليـــا صار مايـــركى عليهـــا الابهام

وهذا عبدالله بن تركى من آل سعود يخاطب آخر ويفتخر بحروبه ويلوم صاحبه قال :

وش عاد لو لبســـك حريـــر تجره وانـــت مملـــوك لحمـــر العتارى(٨)
من الـــزاد غاد لك سنـــام وسره من الـــذل شبعـــان من العـــز عارى
يوم ان كل من خويـــه تبره انـــالى الاجـــرب خوى مبارى
نعـــم الصديـــق ولـــو سطـــا ثم جره يدعـــى مناعـــير النشامـــى حبارى
من طول المسرى سرى واستسره ويمـــدح مصابيـــح السرى كل سارى

وقال محمد من الصقور :

يامزنــة غرا من الوسـم مبذار … برق جذبنـى من بعيـد رفيفه

قطعاننــا مايقبلن دمنــه الدار … يرعـن صحاصيـح الفيـاض النظيفه

وترعـى بهـا قطعاننـا غر وجهار … وتربـع بهـا العـر النشـاش الضعيفه

يبنـى عليهـا بنيـة اللبـن بجدار … وعقب الضـعف راحـت ردوم منيفه

ترعـى من البـكرى الى خشـم سنجار … ومغيـزل يروى حدود الرهيفه(٩)

وحنــه نرى هذا لك اللــه لنـا كار … وعـن جارنـا ماعـاد نخفـى الطريفه

واحـد على جاره بخـتـرى ونوار … واحـد على جاره صفـاة محيفه

وخطـو الولـد مثـل النـداوى لياطار … وصيـده جليـل ولا يصيـد الضعيفه

وخطـو الولـد مثـل البليهـى ليـا ثار … وزود على حملـه نقـل حمـل اليفه

وخطـو الولـد ينبش على موتـه النار … وعـود على صفـر تضبـه كتيفه

والجـار لابـد مقفـى عن الجار … وكل على جاره يعـد الوصيفه

نرفى خمالــه رفيـة العش بالغار … وندعـى له النفس القويـة ضعيفه

وهم عند الغلبة قد يلجأون الى مايسمى بـ ( المنع ) وهذا يعنى ان المنهزم أو المنهزمين قد يجدون أنفسهم فى خطر فيكونون فى ( منع ) أحد وجهاء الغانمين ويتمكن هذا من إعطاء حق المنع لواحد فأكثر الى مائة ، ويدفع عنهم القتل الا انه تباح له خاصة اموالهم ولا يستطيع أن يتعرض لهم أحد بمجرد أنهم دخلوا فى منعه ، وفى بعض الأحوال لاتقبل الدخالة . ولايجرى ( المنع ) اذا كان بين المتحاربين ترات ووقائع مؤلمة أدت الى قاعدة ( الطريح لا يطبح ) فيقتل كل من استولوا عليه ، وهذا يجرى حكمه فى الحقوق المتقابلة وانتهاء حرمتها بين المتقاتلين .

و ( المنع ) فى الغزو غير ( الوجه ) المعروف بين القبائل .

## ○ التعليق على نص العزاوي ○

( ١ ) هو عمرو بن براقة الهمدانى . ابن عقيل .

( ٢ ) قال أبو عبدالرحمن : هى زوجة الشيخ وديد بن عروج وله عقب بالعراق وانظر عنه السفر الأول من كتابى ديوان الشعر العامى ص ٧٠ ( حاشية ) وأنساب العشائر العربية فى النجف ص ٣٦ ـ ٤٥ ومن آدابنا الشعبية ٢/٧٤ ـ ٧٧ ابن عقيل .

( ٣ ) القصيدة رواها الشيخ منديل كامل عن الشاعر غانم بن على الجنفاوى الشمرى وهذا نصها :

| | |
|---|---|
| ياالله ياعايد على كل مضماه | يامخضر الأرض الهشيم المحايل |
| أنت الكريم ورحمتك مانسيناه | تروف باللى دوم عينه تخايل |
| تلطف بمن لكن عينه مداواة | اللى بقلبه حاميات الملايل |
| الوج مثل ايوب من عظم بلواه | واسهر الى مايصبح النجم زايل |
| على حبيب كل ماقلت ابا انساه | لذكره تفطنى من الهجن حايل |
| إلى نسيته ذكرتنى بطرياه | شيبا ظهر من عاصيات الجلايل |
| يلتاع قلبى كل ما اذكر سواياه | كما يلوع الطير شبك الحبايل |
| لوا حبيبى سبعة سنين فرقاه | عليه انا قصيت كل الجدايل |
| لوا حبيبى يتلف الهجن ممشاه | الى بغى له نية مايسايل |
| لوا حبيبى يسقى الربع من ماه | دليلهن لا ضيعوه الدلايل |
| لوا حبيبى يرعب الهجن بغناه | من كثر مايوحيه ليل وقوايل |
| لوا حبيبى كل قوم تنصاه | تلقى ربوعه طيبين القبايل |
| لوا حبيبى تدفق السمن يمناه | ياما ذبح من بين كبش وحايل |
| لوا حبيبى وافيات سجاياه | عليه غظات الصبايا غلايل |

لوا حبيبــى دوم للعفــن متقاة ... ياما كلنــه مد مجــات الفتايل
لوا حبيبــى بــين ذولا وذولاه ... خلى بوجــه معدلــين الدبايل
لوا حبيبــى طاح يوم الملاقاة ... بنحــور غلبــا فوق قب السلايل
لوا حبيبــى طــير شلــوى تعشاه ... قطاعــة المهجــة سنــاعيس حايل
ياعارفــين اوديــد ياطــول هجراه ... ياليتنــى بوديــد مابغــى بدايل
اخذت اخوه أبى العــوض ذاك من ذاه ... والبيــت واحــد من كبــار الحمايل
عنــدى مثيلــه واحــد كنــه اياه ... عليــه من توصــيف خلى مثايل
الــزول زولــه والحلايــاه حلاياه ... والفعــل ماهــو فعــل واف الخصايل

ابن عقيل

( ٤ ) القصيدة الثانية التى أشار اليها العزاوى هى قولها كما رواه الشيخ منديل :

يابكرتــى وش علــم حالك ضعيف ... أشــوف حيلك وانــى عقــب الاردام
عقــب الفســق ومهــادرك بالمصيف ... ومصــاول القعــدان مرباعــك العام
عقــب الا باهــر والسنــام المنيف ... صوتــى كما المفــرود من فعــل لزام
قطــع عليــك ديــار قوم تخيف ... تسعــين ليلــة راكب الهجــن مانام
اقفــى عليــك من الحســا للقطيف ... لحــوران والحــرة الى نقــرة الشام
وتدمــر وصلهــا وخمهــا مستخيف ... وشبيــح والضاحــك وقديــم الاقدام
واخــذ عليــك اذواد جو مريف ... وضــح كما برق الحبــارى بالاكوام
يزفهــا يقــداه مشيــه هريف ... واقفــى عليهــن متلف الهجــن لا قام
وعــادوا على العــارض ركيــب يهيف ... يتلــون ابــن عروج مقــدم بنــى لام
زهابهــم حب القرايــا النظيف ... وسلاحهــم صنــع الفرنجــى والاروام

ياما انقطع مع ساقته من عسيف / ومن فاطر مشيه عن الجيش قدام
عقب الشحم وملافخه للرديف / قامت تسندر مثل مبخوص الاقدام
توى هنيت وطاب بالى وكيفى / من عقب ضميمى صرت فى خير وانعام

وروى الشيخ منديل أن لزاما زوجها أخا وديد قال بهذه المناسبة :

أنا ابن عروج وهذى سواتى / موصل سهان الهجن شن مايجنه
خمسين يوم والنضا مقفيات / مع مثلهن وهن على وجههنه
نمشى النهار وليلنا مانبات / كم ذود مصلاح منيس خذنه
من ظن فينا الطيب شافه ثبات / واللى هقى فينا الردّا ضاع ظنه
كم من صبى عشقة للبنات / عقب التعجرف بدل الضحك ونة
استاخذ المذهول عاف الحياة / هو مادرى ان الهجن بيوصلنه
من فوق هجن من فحلهن خوات / غيب الصبايا الخافية يظهرنه

وذكر لها الشيخ منديل أيضا قولها قبل أن يمارس زوجها الغزو :

يافاطرى ياما جرى لك من العنا / مع دربك العيرات نشت لحومها
غدا عنك نواس العدا مرذى النضا / يجرها مع مانبا من حزومها
غدا عنك وارث فى مكانه زلابة / تروعه الظها تليلى نجومها
ياما حويت جل ذود من العدا / اضحى عليها الغزو يفرق سهومها
وياما يثور عند عينك من الدخن / معارك تدنى للارواح يومها
عليك مقدم لابة شاع ذكره / حامى تواليها مقدى يمومها

ابن عقيل

( ٥ ) لم ترد رضخ فى لغة العرب بمعنى انقاد . ابن عقيل .
( ٦ ) الحوربة عند أهل نجد بمعنى موال العرضة . ابن عقيل .
( ٧ ) يستقيم الوزن بتشديد الطاء من تمطر . ابن عقيل .
( ٨ ) قافية الشطر الأول بمد الراء هكذا : تجرى ، سرا .. الخ .
هذه هى الرواية الصحيحة . ابن عقيل .
( ٩ ) فى الأصل : وترعى بذر الله ثم ومشعان ؟ ! ابن عقيل .
وذكر الغزاوى ان الأساس ان تعتبر الحالة حربية بين القبائل .

قال ابو عبدالرحمن : يدل على صحة هذا ان حالات الجوار والمعاهدات والأحلاف حالات استثنائية ، وأن مايسمونه برد النقا أو البرا عودة الى الأصل ، وهى الحرب .

ومما يستدرك على الغزاوى ماقننه الاسلام المطهر عن شئون الحرب والسلم .

قال ابو عبدالرحمن : وقائع هذا التقنين فى حالات الجهاد فى سبيل الله وردع الفئة الباغية فقط .

اما الحرب بين المسلمين فلا تقنين لها فى الاسلام الا بشجبها وإنهائها .

وما ذكره من أن البدو لايهاجمون على الوجه نهارا ليس قاعدة ، بل لا يكاد يكون غالبا .

والعادة فى الحرب ـ فى عرفهم ـ أن الغارة اما هجادا واما صباحا .

وتغلب الاغارة صباحا فى حالات التحدى ، وفى حالات تحسب القوم بياتا .

وتكون المواجهة والجولات فى المناخات على طول النهار .

ومصطلحات جمع الغزاة التى ذكرها العزاوى منه ماهو معروف فى مصطلح قبائل نجد كالسربة ـ بالباء التحتية الموحدة .

اما اللواء فلا تعرفه قبائل نجد ، وانما يعرفون البيرق وليس هو مصطلحا لعدد معين ،

وانما يكون عند وجود الأخلاط يتبع كل قوم راية زعيمهم وتتبع جميع الرايات علم القائد العام وهو البيرق .

وبعض الجبارين من حملة البيرق يعصب عينيه بعمامة ويخبط الدرب برايته مقدما على الموت حتى لايروعه الدم ولا يزعجه الرصاص .

والركب غزاة على الابل وقد يكونون مردفين وسلاحهم السيف والرمح وقد يكون معهم صاحب البندق .

والجمعة ليست مصطلحا عند قبائل نجد .

وكذلك الراكضة ليست مصطلحا عندهم ، الا ان من يسميهم العراقيون راكضة يكونون من اهل المبارزة والجولات فى المناخات ويكونون طلائع للاستكشاف .

والجمع ليس له عدد فى عرف اهل نجد ، وانما يراد به تجمع الفرق والأحلاف فى حرب العدو .

والعقيد انما هو زعيم الغزو والحيافة ، وليست صفة ( المنوخ ) خاصة به ، فالقائد العام فى الحروب والمناخات هو المثور والمنيخ .

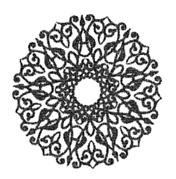
والخشر ليس مصطلحا خاصا بالحرب ، بل هو بمعنى الشراكة مطلقا ، وهو عامية قديمة ذكرها الزبيدى فى التاج .

وكل ماذكره العزاوى عن قسمة الغنائم عادة مألوفة ، ولكنها قد تلغى فى بعض المناسبات اذا اتفق القوم قبل الحرب على مصير محدد للغنائم ، ومن ثم لا تكون ( القلاعة ) نصيب الغانم وحده .

**قال ابو عبدالرحمن : تناول عادات البدو ومصطلحاتهم على سبيل التقصى الأستاذ روكس بن زائد العزيزى فى كتابه قاموس العادات ، والعزاوى فى كتبه ، وموزل فى كتابه عن الرواة ، وحفل الأردنيون ـ على وجه خاص ـ بالتأليف المستقل فى هذه الجوانب .**

ووردت ومضات فى كتب ابن بليهد وابن خميس وشفيق الكمالى والمارك وغيرهم .

وافردت احد اسفار كتابى ( ديوان الشعر العامى ) لهذه المباحث ، وانوى ان شاء الله افراد معجم محقق مستوعب لقاموس المصطلحات .

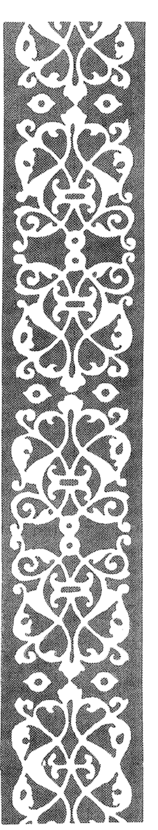


OOOOOO

قال رسول الله ﷺ :

من تطهر في بيته ثم خرج إلى المسجد لا ينهزه إلا الصلاة لم يخط خطوة إلا رفعه الله بها درجة وحط بها خطيئة، فإذا دخل المسجد لم يزل في صلاة ما انتظر الصلاة والملائكة تصلي عليه وتقول : «اللهم اغفر له، اللهم ارحمه».

الإمام
الشيخ
محمد
ابن عبد
الوهاب



# علم من أعلام الفكر العربي الاسلامي والمجدد للعقيدة الاسلامية الصحيحة وقائد الدعوة الاصلاحية السلفية ورائد من رواد النهضة الحديثة

بقلم : الاستاذ عبد الله بن سعد الرويشد

إن دراسة مناقب الاعلام تملأ الأجيال المتأخرة روحا تقدمية ونفسا طموحا الى العلا شريطة أن تكون تلك الدراسة موزونة بميزان الكتاب والسنة ؛ وذلك كما قال عمر بن الخطاب رضى الله عنه ( كنا أذل أمة فأعزنا الله بالاسلام ومهما ابتغينا العزة بغيره أذلنا الله ) لذلك يطيب لى أن أقدم هذه السيرة العطرة لناشئة البلاد العربية ولأجيالها الصاعدة خاصة ولكافة المسلمين عامة لتكون حافزا لهم على التمسك بدينهم وعقيدتهم خالصا من شوائب الشرك والبدع والخرافات .



## نسب الأمام :

هو محمد بن عبد الوهاب بن سليان بن على من سلالة عربية خالصه يمتد نسبها الى تميم الى نزار بن معد بن عدنان ، وهو إمام الدعوة السلفية الحديثة والمجدد للعقيدة الاسلامية السليمه .



## مولده ونشأته :

ولد رحمه الله في بلدة العيينة بنجد قريبا من الرياض العاصمة السعودية سنة ١١١٥ هـ ـ ١٧٠٣م في بيت توارث بنوه العلم والتقى كابرا عن كابر ، فقد كان أبوه عبد الوهاب . عالم بلدته وقاضيها وكذلك كان جده سليان من قبله . وقد نشأ الامام نشأة صالحة ، ثم أخذ يتلقى عن أبيه علوم الدين من تفسير وحديث وفقه وعلوم اللغه من نحو وصرف وغيرها وأكثر من القراءه والاطلاع على الكتب المتداولة بين الناس في ذلك العهد ، وكان ذكيا ألمعيا ينفذ بذهنه وعقله الى ماوراء النصوص المدونه ويميز بين الحق منها والبهرج ؛ فلم يجد فيما قرأ مايعادل كتب ابن تيمية وابن القيم ، فأعجب بها ومال اليها ورأى كثيرا مما نعاه ابن تيميه على أهل عصره من البدع والضلالات والمروق عن الدين ومظاهر الشرك ماثلا أمام عينيه في معتقدات قومه وأعمالهم لاسيما العامه منهم فهو اذاً من الذين تأثروا بمدرسة ابن تيميه وتخرجوا فيها على الرغم من طول العهد بينهما وأن آراء ابن تيمية وابن القيم كان لها أكبر الاثر في توجيه ابن عبد الوهاب والتأثير على حياته .

## رحلاته العلمية :

وتطلع الشيخ الى أفق علمي أرحب فذهب الى مكة المكرمة حاجا لله تعالي وملتمسا فيها من العلماء من يشفى غلته ويروى ظمأه ، ويظهر أنه لم يظفر بما كان يؤمله فرحل الى المدينة المنوره ، والتقي هناك بالشيخ عبد الله بن ابراهيم بن سيف وهو عالم من أهالي المجمعه بنجد أقام بالمدينة فأخذ ابن عبد الوهاب عنه كما أخذ عن عالم مقيم بها هو الشيخ محمد بن حياه السندى

## رحلة الامام خارج الجزيرة :

ولم تكن هذه النفس الطلقه لتقنع بما يحب الناس أن فيه كفاية وغناء بل لابدلها أن تنشد الكمال ، وتسعى اليه ، وتستعذب الصعاب ، وتركب الأهوال وتعتصم بالصبر ، وتطلب الحقيقه في مظانها لعلها تظفر بشيء منها وهكذا كان شأن الشيخ فلم يجد بدا من الرحلة الى بعض العواصم الاسلامية التى اشتهرت بكثرة العلماء فيها وتوارثت البحث في مسائل الدين وعقائده ، فرحل الى العراق ونزل بلدة الزبير من أعمال البصره وأخذ عن أحد فقهائها الشيخ محمد المجموعى ولكن الأمام لم يقنع بالسماع والحفظ ، بل برح يناقش ويحاول ويمحص ويوازن بين مايلقى اليه وما جاء في كتاب الله وسنة رسوله ، فيجد فيما يقوله العلماء ميلا وانحرافا وخروجا عن نصوص الدين وتعاليمه وساءه ما عليه الناس من خرافات وأباطيل فجاهر بارائه هذه فأنكر ونقد كثيرا من بدع الناس وضلالاتهم وفساد عقائدهم فثار به فريق من جهال البصرة وآذوه وخرج منها في وقت الهجيرة خائفا يترقب بلا زاد ولا راحله ، وما كان الله ليترك مجاهدا فى سبيل دينه فقيض له رجلا من أهل الزبير وهى بلدة عراقية أكثر سكانها نجديون فأعانه وحمله على دابته حتى بلغ من هذه البلده وفكر الشيخ بعد ذلك في مواصلة الرحلة الى بلاد الشام لعله يجد فيها خيرا مما لقى بالعراق ، ولكن الله أراد أن يريحه

من سفر قد لايحصل منه على فائده تذكر ففقد ماكان معه من مال . وقفل راجعا الى بلاد نجد ، ونزل بالاحساء ، وأقام مدة لدى الشيخ عبد الله بن عبد اللطيف الشافعى الاحسائى من رجال الدين والعلم بها ، وكان والد الامام قد انتقل من العيينه الى حريملاء بعد نزاع نشب بينه وبين حاكم قريته محمد بن حمد بن معمر أدى الى عزله عن قضائها فرحل الامام الى أبيه وأقام معه في بلدته الجديدة

## تنفيذ الدعوة ومراحلها :

بدأ الشيخ دعوته في حريملاء ولم تلق هناك نجاحا يذكر ، ولكنه لم ييئس ولم يقنط وظل يدرس ويرشد ويعظ حتى مات والده في عام ١١٥٣هـ ـ ١٧٤٠م وهنا أعلن دعوته وجدّ فى الامر بالمعروف والنهى عن المنكر ، فتبعه بعض أهلها وأيدوه ولكن كان بحريملاء قبيله يتبعها جماعة من الجهال يعيثون فى الأرض فسادا ويجاهرون بالفسق والمعاصى ، فهتف الشيخ بهم ونادى بوجوب ردعهم وتنفيذ حكم الشرع فيهم ، فأضمروا له البغضاء ، وحاولوا الفتك به ، فحماه الله منهم وردهم على أعقابهم ولم يطب للشيخ المقام بحريملاء بعد هذا الحادث فانتقل الى مسقط رأسه بالعيينه وتلقاه أميرها عثمان بن حمد بن معمر بالترحيب وعاونه فى دعوته وتوثقت بينهما أواصر الثقه والمحبه خصوصا بعد أن أصهر الشيخ الى أسرته ، وقد تبعه كثير من الاهالى ، ثم شرع في تنفيذ مبادئه عمليا فاستأجر أناسا ليقوموا بقطع الاشجار التى يعظمها العامه ، ثم خرج بنفسه الى كبراهن فقطعها، ولابد للشيخ أن يمشى فى طريقه بلا وجل ولا تردد فاتجه بنفسه الى قبة قبر (زيد بن الخطاب) رضى الله عنه بقرية (الجبيله) وأعد العده لهدمها فاستعان بعثمان لحمايته فاستجاب له ، ولكنه أبى أن يتولى الهدم هو أو أحد من رجاله فتقدم الشيخ وهدمها بنفسه حتى أتى عليه ومضى فى سياسته العملية فأقام حد الزنا ونفذ أحكام الشريعه ومن ثم اشتهر أمره وعظمت هيبته وأقبل كثير من الناس مبايعين معاهدين :

## مناوأة الدعوة :

وبينما الدعوة تشق طريقها الى القلوب الصلدة فتصدعها والى العقول الضاله فتردعها والى النفوس الظامئه من العلم فتبل صداها وتجلو صدأ الجهالة الذى ران عليها ، نرى سليمان ابن محمد بن عريعر الحميدى حاكم الاحساء والقطيف ينذر عثمان بن معمر بالثورة عليه وقطع الخراج عنه ان لم يقتل الشيخ ويقضى على دعوته ، ويتخاذل عثمان ويأمر الشيخ بالخروج من بلدته فسار معه الى الدرعيه ورافقه فى الطريق «الفريد الظفيرى» «وطواله الحمرانى» من رجال من معمر بأمر منه وكان الشيخ يسير فى الرمضاء والحر يلفحه ومعه مروحة من الخوص وهو يردد قوله تعالى ( ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لايحتسب ومن يتوكل على الله فهو حسبه ) وسبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله أكبر ، حتى وصل الى الدرعيه وماقاله بعض المؤرخين من أن ابن معمر قد أمر ( الفريد ) أن يقتل الشيخ في منتصف الطريق فلا صحة لهذا القول .

## آل سعود يحتضنون الشيخ وينصرونه :

**وصل الشيخ محمد بن عبد الوهاب الى الدرعيه فى اليوم الخامس من شهر رجب عام ١١٥٨هـ ونزل فى بيت رجل فاضل هو (عبد الله بن عبد الرحمن بن سويلم) الذى أكرم وفادته وكتم أمره خوفا من أمير الدرعيه الامير (محمد بن سعود) ورجاله وأخذ الشيخ يدعو الناس الى دعوته السلفيه سرا حتى استطاع أن يقنع الامير (محمد بن سعود) على تأييده ومؤازرته وأقبل عليه الامير وبايعه على دين الله ورسوله والجهاد فى سبيله وتنفيذ أحكام الشريعة وقد عاونه على اتمام هذه المبايعه أخوا الامير محمد بن سعود وهما مشارى وثنيان وكان عبد الله بن سويلم قد حضّهما على تأييد الشيخ ومعاهدته من أجل نشر**

دعوته السلفية الخيرة فبدأ بزوجة الامام ( موضى بنت أبى وطبان ) لتكون عونا لها على زوجها وكانت ذات عقل ودين فألقى الله فى قلبها محبة الشيخ ودعوته فقالت لزوجها : إن هذا الرجل أتى اليك وهو غنيمة ساقها الله لك فأكرمه وعظمه واغتنم نصرته فقبل قولها وألقى الله سبحانه في قلب الامير محبة الشيخ فأراد ان يرسل اليه فقال أخو الامير وزوجته ( اننا نرى أن تذهب اليه بنفسك وأن تظهر لأهل الدرعيه تكريمه واحترامه والاحتفال به لأن العلم يذهب اليه ولايذهب العلم الى أحد من الناس فسار الامير اليه وقابله فى بيت ابن سويلم ورحب الامير بالشيخ وقال له ( أبشر ببلاد خير من بلادك وأبشر بالعز والمنعه فقال له الشيخ : « وأنا أبشرك بالعز والتمكين والنصر المبين وهذه كلمة التوحيد ( لا اله الا الله ) التى دعت اليها الرسل كلهم فمن تمسك بها وعمل بها ونصرها ملك بها البلاد والعباد وأنت ترى نجدا كلها وأقطارها قد سارت على الشرك والجهل والفرقه والاختلاف وقتال بعضهم بعض فأرجو أن تكون اماما يجتمع عليه المسلمون وذريتك من بعدك ) وأخذ يشرح له الاسلام وشرائعه ومايحل ومايحرم وما عليه النبى ﷺ من الدعوة الى التوحيد والقيام فى نصرته والقتال من أجله.فلما شرح الله صدر الامير محمد بن سعود بذلك وتقرر عنده طلب من الشيخ المبايعه على ذلك فبايعه الشيخ على ذلك وقال : « ان الدم بالدم والهدم بالهدم أى دمى دمك وهدمى هدمك ولكن أريد أن أشترط عليك اثنتين » « أولاهما أننا اذا قمنا بنصرتك والجهاد فى سبيل الله وفتح الله لنا ولك البلدان أخاف ان ترتحل وتستبدل بنا غيرنا ، والثانيه أن لى على الدرعيه قانونا آخذه منهم فى وقت الثمار وأخاف أن تقول لاتأخذ منهم شيئا فقال الشيخ أما الاولى فلك عليّ عهد الله ورسوله،وأما الثانيه فلا؛فان لك عليهم الزكاة ولعل الله أن يفتح لك الفتوحات فيعوضك من الغنائم ماهو خير منها .

وبسط الامير يده فبايعه الشيخ على دين الله ورسوله والجهاد فى سبيله واقامة شرائع الاسلام والقرآن والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر وبهذا تم لقاء القمة الاسلامى السياسى بين مؤسس الدولة السعودية الاول الامام محمد بن سعود ومؤسس الدعوة السلفية الاول

الشيخ محمد بن عبد الوهاب ومن هنا دخلت دعوة الشيخ فى مرحلة التنفيذ والجد والعمل ، وأيد أهل الدرعية صغيرهم وكبيرهم دعوة الشيخ واتباع تعاليمه السلفيه وبهذا اتحد «الدين والسياسه» وسارا فى طريق سلم واحد لهدف اسلامى نبيل واحد ، ثم بدأ الشيخ يراسل ذوى الرأى فى بلاد نجد من قضاة وعلماء وأعيان فاستجاب له البعض وصد عنه آخرون فسل أعوان الشيخ السيف للجهاد وأعلنوا الحرب فى سبيل الله وقتال المارقين ومات فى هذه المعركة ابنا الامير **محمد بن سعود** وهما فيصل وسعود وتوفي الامير محمد وولي مكانه إمارة الدرعيه ابنه عبد العزيز بن محمد بن سعود وقد ولد الامام محمد بن سعود عام ١١٣٨هـ وتوفى عام ١١٧٩ هـ الموافق ١٧٢٥ ـ ١٧٦٥م ـ وفى عهده وبعد انتقال الامام محمد بن عبد الوهاب الى الدرعيه أخذت الدرعيه فى الازدهار تشد لها الرحال وتضرب لها آباط الابل لمقابلة الشيخ وطلب العلم عليه والتزود بعلومه ومن نبعه الصافى ومعينه النمير وفيها شيد الامير مسجد الدرعيه الكبير وفى عهد ابنه عبد العزيز زاد ازدهار الدرعيه وقصدها الناس من كل مكان للقاء بالشيخ ومبايعته ، وقد اعلنت حريملاء الانضمام الى دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب ومؤازرته والاستجابة لدعوته وقامت فى حريملاء حروب وخصومات بين أنصار الدعوة وأعدائها وكذلك قامت بين حريملاء والدرعيه حروب وخصومات أخرى انتهت بانتصار الدرعيه وخضوع حريملاء خضوعا مطلقا .

## الخطر الخارجى :

على أن هذه الحروب لم تظل فى دائرتها الداخليه الضيقه فقد هجم العراقيون وأهل الحجاز على بلاد نجد بتحريض من الاتراك العثمانين ، وكل يدعى الحفاظ على الدين والغيرة على تعاليمه فتبلبلت أفكار المسلمين فى سائر البلاد وقذفت السياسه فى هذا الصراع بسيل من الدعايات المغرضه وخُيّل للناس أن الشيخ متنبئ جديد يحاول القضاء على الاسلام

والتصفيه على آثاره ، واستطاعت بذلك أن تؤلب المسلمين عليه فى كل مكان وتوفى الشيخ رحمه الله فى إبان هذه المعارك سنه ١٢٠٦هـ ـ ١٧٩٢م وله من العمر اثنان وتسعون عاما ، ولما يشهد نهاية هذا الكفاح الخالد،لكنه رأى مبادئه الاصلاحيه ودعوته الاسلامية السلفيه تشق طريقها ، وتسود فى جزيرة العرب بفضل تأييد آل سعود الذين أصبحوا خلفاءه فى نشر دعوته الى يومنا هذا والذين بنوا ملكهم على أساس هذه الدعوة السلفيه العظيمه . واذا كانت الحروب قد نالت من النجديين وأثقلت كواهم حينا من الدهر ، فانهاكانت الصقال الذى شحذ عزائمهم وحرك هممهم وأثار حماستهم للدفاع عن حوزة بلادهم ونصرة مبدئهم وكان لهم الغلب في آخر المطاف ، والسر فى نجاح النجديين في حركتهم هذه يرجع الى قوة الايمان التى بثها الشيخ فيهم والصمود فى سبيل الدعوة والاستبسال في الجهاد وتعبئة قوى الشعب وتعليمه فنون الحرب الى جانب تعاليم الشريعه فلقد كان بمنزل الشيخ مدرسة تسمى (وكر التوحيد) تلقن فيها علوم الدين طرفى النهار وفنون الحرب في أوسطه وكان لذلك أثر عظيم فى تقوية الروح المعنوية عند أنصار الدعوة ورجالها .

* * * *

## خطب الشيخ ورسائله :

قضى الشيخ طوال حياته معلما واعظا مرشدا مبينا لأحكام الدين حاضًا على اتّباعه والعزوف عما ينافى التوحيد من ـ ضلال وبدع وشرك ومحرضا على الجهاد والاستشهاد فى سبيل الله وقد حفظ بعض أحفاده كثيرا من خطبه ولقد كان فى خطبه يميل الى مخاطبة قومه باللغه التى يفهمونها وكان همه منصرفا الى المعانى لا الى العبارات ـ والتأنق فى الاساليب ولو فعل لأضاع كثيرا من جهده سدى فما كانت البيئة النجديه فى زمنه تتقبل غير الطريق الذى سار عليه .

## مثال من رسائل الشيخ :

وهذه رسالة من رسائل الشيخ التى يشرح فيها عقيدته السلفيه وهى رسالة موجهة منه الى أهل القصيم بنجد قال رحمه الله :

بسم الله الرحمن الرحيم : أشهد الله من حضرنى من الملائكه وأشهدكم أنى أعتقد ما اعتقده أهل السنه والجماعه من الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله والبعث والموت والايمان بالقدر خيره وشره ومن الايمان بالله الايمان بما وصف به نفسه فى كتابه وعلى لسان رسوله من غير تحريف ولاتعطيل ، بل أعتقد أن الله (ليس كمثله شيء وهو السميع البصير) فلا أنفى عنه ما وصف به نفسه ولا أصرف الكلم عن مواضعه ولا ألحد فى أسمائه وآياته ولا أكيف ولا أمثل صفاته بصفات خلقه لأنه تعالى لاسميَّ له ولا كيف ، ولا نِدَّ له ولا يقاس بخلقه فانه سبحانه وتعالى أعلم بنفسه وبغيره وأصدق من أهل التحريف والتعطيل فقال تعالى (سبحان ربك رب العزة عما يصفون . وسلام على المرسلين . والحمد لله رب العالمين) فالفرقه الناجية وسط فى باب أفعاله تعالى بين القدريه والجبريه وهم وسط فى باب وعيد الله بين المرجئه والوعيديه وهم وسط فى باب الايمان والدين بين الحروريه والمعتزله وبين المرجئه والجهميه وهم وسط فى باب أصحاب رسول الله بين الروافض والخوارج وأعتقد أن القرآن كلام الله منزل غير مخلوق منه بدأ واليه يعود وأنه تكلم به حقيقة وأنزله على عبده ورسوله وأمينه على وحيه وسفيره بينه وبين عباده نبينا محمد ﷺ وأومن بأن الله فعال لما يريد ولايكون شيء الا بارادته ، ولايخرج عن مشيئه ، وليس شيء فى العالم يخرج عن تقديره ولا يصدر الا عن تدبيره ، ولاتحيد لأحد عن القدر المحدود ولايتجاوز ما خط له في اللوح المسطور ، واعتقد لكل ما أخبر به ﷺ مما يكون بعد الموت وأومن - بفتنة القبر ونعيمه وباعادة الأرواح الى الاجساد

فيقوم الناس لرب العالمين حفاة عراة غُرلا تدنو منهم الشمس وتنصب الموازين وتوزن بها أعمال العباد فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم في جهنم خالدون ) وتنشر الدواوين فآخذٌ كتابه بيمينه وآخذٌ كتابه بشماله وأومن بحوض نبينا محمد ﷺ وأنه أول شافع وأول مشفع ولا ينكر شفاعة النبى الا أهل البدع والضلال ولكنها لاتكون الا من بعد الأذن والرضا كما قال الله تعالى (ولا يشفعون الا لمن ارتضى) وقال (من ذا الذى يشفع عنده الا بأذنه) وهو لا يرضى الا التوحيد ولا يأذن الا لاهله . وأما المشركون فليس لهم في الشفاعة نصيب كما قال تعالى (فما تنفعهم شفاعة الشافعين) وأومن بأن الجنه والنار مخلوقتان وأنهما اليوم موجودتان وأنهما لا يفنيان وأن المؤمنين يرون ربهم بأبصارهم يوم القيامة كما يرون القمر ليلة البدر لا يضامون فى رؤيته ، وأومن بأن نبينا محمداً ﷺ خاتم النبين والمرسلين ولا يصح ايمان عبد حتى يؤمن برسالته و يشهد بنبوته وأفضل أمته أبو بكر الصديق ثم عمر الفاروق ثم عثمان ذو النورين ثم على المرتضى ثم بقية العشره المشهود لهم بالجنه ، ثم أهل بدر ، ثم أهل الشجره أهل بيعة الرضوان ، ثم سائر الصحابه رضوان الله عليهم وأتولى أصحاب رسول الله وأذكر محاسنهم ، وأستغفر لهم ، وأكف عن مساوئهم وأسكت عما شجر بينهم وأعتقد فضلهم عملا بقوله تعالى ( والذين جاءوا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالايمان ولاتجعل فى قلوبنا غلاً للذين آمنوا ربنا إنك رءوف رحيم ) وأن ترضى عن أمهات المؤمنين المطهرات من كل سوء ، وأقر بكرامات الأولياء الا أنهم لايستحقون من حق الله شيئا ، ولا أشهد لأحد من المسلمين بجنة ولا نار الا من شهد له الرسول ﷺ ولكنى أرجو للمحسن وأخاف على المسيء ولا أكفِّر أحدا من المسلمين بذنبه ولا أخرجه من دائرة الاسلام ، وأرى الجهاد مع كل امام برا كان أو فاجرا وصلاة الجماعة خلفهم جائزة والجهاد ماض منذ بعث الله محمدا ﷺ الى أن يقاتل آخر هذه الأمة الدجال لا يبطله جورجائر لا عدل عادل وأرى وجوب السمع والطاعة

لأئمة المسلمين برهم وفاجرهم مالم يأمروا بمعصية الله . ومن ولى الخلافه وجبت طاعته وحرم الخروج عليه ، وأرى هجر أهل البدع ومباينتهم حتى يتولوا . وأحكم عليهم بالظاهر وأكل أسرارهم الى الله ، وأعتقد أن كل محدثة فى الدين بدعه ، وأعتقد أن الايمان قول باللسان وعمل بالأركان واعتقاد بالجنان يزيد بالطاعة وينقص بالعصيان ، وهو بضع وسبعون شعبة أعلاها شهادة أن لا الله الا الله وأدناها أماطة الأذى عن الطريق وأرى وجوب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر على ماتوجبه الشريعة المحمدية الظاهرة . فهذه عقيدة وجيزة حررتها لتطلعوا على ما عندى والله على مانقول شهيد .

❊ ❊ ❊ ❊

## أثر الشيخ فى النهضة العلمية والأدبية :

لامراء فى أن دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب الصرخه المدويه ، والصيحه التى نبهت الأمة من رقدتها ، ووجهت الانظار الى البحث والجدل ومناقشة الآراء وقرع الحجه بالحجه والدليل بالدليل وحملت الناس على النظر في الكتاب العزيز ، واستظهار كثير من آياته ومن الحديث النبوى الشريف وهما الغاية القصوى فى البلاغه والبيان والعلوم الدينيه والعربيه تتشابك وتترابط ولايمكن الفصل بينهما اذ أن علوم اللسان العربى كلها ماقامت الا لخدمة الكتاب والسنه وفهمهما فهما صحيحا فكان لابد من قيام حركة علميه شاملة ونهضة فكرية عامة ولكن لم تتكامل الأسباب لتنظيم هذه النهضه وتعميقها الا قريبا ، ومع ذلك خطت خطوات واسعه الى الأمام واذا سارت الأمور على هذا المنوال فإنها تبشر بظهور فجر جديد يجعل من هذه الجزيره كما كانت من قبل منهلا للآداب . ومنبعا للعلوم والمعارف ومهدا للحضارة الحقة والمدنية الصادقة .

## مؤلفات الامام وآثاره العلمية :

وتفسير شهادة أن لا الله الا الله ، وكتاب التوحيد وكشف الشبهات فى معنى التوحيد ومايخالفه ، وكتاب معرفة العبد ربه ودينه ، وكتاب مفيد المستفيد ، وكتاب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، ومختصر الانصاف ، وكتاب الكبائر ، وله رسالة فى التقليد ، ومختصر الشرح الكبير ومختصر الفتاوى المصريه لشيخ الاسلام ابن تيميه ، وكتاب المسائل التى تخالف فيها رسول الله ﷺ أهل الجاهلية ، وكتاب النبذه فى معرفة الدين الذى معرفته والعمل به سبب لدخول الجنه والجهل به سبب لدخول النار.

## انتشار الدعوة خارج الجزيرة العربية :

ان استيلاء آل سعود على الحجاز ودخولهم مكه والمدينة فى أوائل القرن الثانى عشر الهجرى أعطى الفرصة لسائر الحجاج من مختلف البلاد الاسلامية ليعرفوا أهداف الدعوة ويلتقوا بدعاتها ويناقشوهم فيما يدعون اليه وكان من نتائج هذا أن اعتنق بعض الحجاج هذه المبادئ وتعصبوا لها ثم حملوها معهم ودعوا اليها في بلادهم بعد رجوعهم اليها فانتقلت هذه المبادئ الاصلاحيه الى السودان والى الهند وسومطره فى آسيا ، وكان هدف دعاتها في كل مكان تحل به هو محاربة الفساد والقضاء على البدع والخرافات وتصحيح العقيده الدينيه ثم محاولة اقامة حكومة صالحة على أساس دينى لتنفيذ الاحكام وتقيم الحدود كما انتقلت هذه الدعوة الى مصر والشام وزنجبار واليمن وكذلك الحركة السنوسيه التى ابتدأت فى الجزائر أواسط القرن التاسع عشر ثم غزت طرابلس بعد ذلك وانتشرت فى شمال أفريقيا ثم مدت رواقها نحو الجنوب فتمكنت فى السودان وأن هذه الحركة السنوسية التى ناهضت الاستعمار فى كل مكان حلت فيه والتى كان مؤسسها فى مكه يطلب العلم وقت استيلاء آل سعود عليها

فعاشرهم وتتلمذ على علمائها وتأثر بدعوتهم ثم عاد الى الجزائر وابتدأ حركته الاصلاحية على ضوء تعاليم الاصلاح الدينيه الاسلامية التى أضرم نارها فى الجزيره العربية الامام الشيخ محمد بن عبد الوهاب .

## الدعوة والداعيه وآراء العلماء والباحثين والمفكرين من الشرق والغرب تتحدث بإعجاب عن الامام ودعوته الاسلامية السلفيه

## « آراء العرب والمسلمــــين »

### ١ ـ رأى الاستاذ الامام محمد عبده :

يقول الشيخ حافظ وهبه فى كتابه (**خمسون عاما فى جزيرة العرب**) وهو يتحدث عن طلبة العلم فى الأزهر أنه سمع الاستاذ الامام محمد عبده مفتى مصر يثنى فى دروسه بالازهر على الشيخ محمد بن عبد الوهاب ويلقبه بالمصلح العظيم ، ويلقى تبعة وقف دعوته الاصلاحيه على الاتراك العثمانين وعلى محمد على الألبانى لجهلهم ومسايرتهم لعلماء عصرهم ممن ساروا على سنة من سبقهم من مؤيدى البدع والخرافات ومجافاة حقائق الاسلام .

### ٢ ـ رأى السيد محمد رشيد رضا :

قال فى التعريف بكتاب ( **صيانه الانسان** )بعد أن ذكرفشو البدع بسبب ضعف العلم وعدم العمل بالكتاب والسنه ونصر الملوك والحكام لاهل البدع وتأييد المعممين لها . قال رحمه الله ما نصه . الشيخ محمد بن عبد الوهاب رحمه الله لم يخل قرن من القرون التى كثرت فيها البدع من علماء ربانيين ، يجددون لهذه الامه أمر دينها بالدعوة والتعليم وحسن القدوه وعدول ينفون عنه تحريف الضالين وانتحال المبطلين ، وتأويل الجاهلين كما ورد فى الاحاديث ولقد

كان الشيخ محمد بن عبد الوهاب النجدى ، من هؤلاء العدول المجددين قام يدعو الى تجديد التوحيد ، واخلاص العباده لله وحده ، بما شرعه فى كتابه وعلى لسان رسوله خاتم النبين ﷺ . وترك البدع والمعاصى واقامة شعائر الاسلام المتروكه وتعظيم حرماته المنتهكه المنهوكه فقامت لمناهضته واضطهاده ، القوى الثلاث . قوة الدولة والحكام وقوة أنصارها من علماء النفاق ، وقوة العوام الطغام وكان أقوى سلاحهم فى الرد عليه ، أنه خالف جمهور المسلمين وهم كاذبون فى زعمهم هذا .

**٣ ـ رأى عميد الأدب العربى الدكتور طه حسين** يقول : « **إن الباحث عن الحياة العقليه والادبية** » فى جزيرة العرب لايستطيع أن يهمل حركة عنيفه نشأت فيها أثناء القرن الثامن عشر الميلادى فلفتت اليها العالم الحديث فى الشرق والغرب واضطرته أن يهتم بأمرها وأحدثت فيها آثاراً خطيرة هان شأنها بعض الشيء ولكنها عادت فاشتدت فى هذه الأيام وأخذت تؤثرٌ لافى الجزيره وحدها بل فى علاقاتها بالأمم الأوربيه ؛ هذه الحركة هى حركة الوهابيين التى أحدثها محمد بن عبد الوهاب شيخ من شيوخ نجد . ثم ذكر نزرا يسيراً عن نشأة الشيخ ورحلاته العلمية ودعواته الى ان قال : قلت إن هذه الدعوة جديدة قديمة معاً والواقع أنها جديده بالنسبه الى المعاصرين ولكنها قديمه فى حقيقة الأمر لان دعوة الشيخ محمد ابن عبد الوهاب امتداد لدعوة نبى الهدى ورسول الاسلام محمد ﷺ لانها ليست الا الدعوة القويمه الى الاسلام الخالص النقى المطهر من كل شوائب الشرك والوثنيه هى الدعوة الى الاسلام كما جاء به النبى خالصا لله وحده معلنا أن لا واسطة بين الله وبين الناس وفى هذا احياء للاسلام وتطهير له مما أصابه من نتائج الجهل ومن نتائج الاختلاط بغير العرب فقد أنكر محمد بن عبد الوهاب على أهل نجد ماكانوا قد عادوا اليه من جاهليه فى العقيده والسيره ؛ فقد كانوا يعظمون القبور ويتخذون بعض الموتى شفعاء لهم عند الله ويعظمون الاشجار والأحجار ويرون أن لها من القوة ماينفع ويضر وكانوا قد عادوا فى سيرتهم الى

حياة العرب الجاهلين فعاشوا من الغزو والحرب ونسوا الصلاة والزكاة وأصبح الدين اسماً لا معنى له فأراد محمد بن عبد الوهاب أن يجعل من هؤلاء الاعراب الجفاه المشركين قوما مسلمين حقا على نحو مافعل النبى بأهل الحجاز منذ أكثر من أحد عشر قرنا الى أن قال (ولولا أن الترك والمنصرين أجتمعوا على حرب هذه الدعوة الاسلامية السلفيه وحاربوها فى دارها بقوى وأسلحه لا عهد لأهل هذه الدعوة بها لكان من المرجو جدا أن توحد هذه الدعوة كلمة العرب فى القرن الثانى عشر والثالث عشر للهجرة كما وحد ظهور الاسلام كلمتهم فى القرن الأول ولكن الذى يعنينا من هذه الدعوة هو أثرها فى الحياة العقليه والأدبيه عند العرب فقد كان هذا الأثر عظيما وخطيرا من نواحٍ مختلفه : فقد أيقظت هذه الدعوة النفس العربيه ووضعت أمامها مثلا أعلى أحبته وجاهدت فى سبيله بالسيف والقلم والسنان وهو قد لفت المسلمين جميعا وأهل العراق والشام بنوع خاص الى جزيرة العرب .

رأيان : لباحث أمريكى ودائرة المعارف البريطانيه

**٤ - رأى لوتروب ستودارت** الامريكي فى كتاب (حاضر العالم الاسلامى) يقول لوتروب ستودارد فى اليقظه الاسلامية الحديثه فى القرن الثامن عشر . كان العالم الاسلامى قد بلغ من التقطُّع أعظم مبلغ ومن التدنى والانحطاط أعرق دركه فاربدّ جوه وطبقت الظلمه على كل صقع من أصقاعه ورجا من أرجائه وانتشر فيه فساد الاخلاق والأداب وتلاشى ماكان باقيا من آثار التهذيب العربى واستغرقت الامم الاسلامية فى اتباع الاهواء والشهوات وماتت الفضيله وانقلبت الحكومات الاسلامية الى مطايا استبداد وفوضى واغتيال فليس يرى فى العالم الاسلامى فى ذلك العهد سوى المستبدين الفاحشين الى أن قال : وأما الدين فقد غشيته غاشيه سوداء وأمست الوحدانيه التى علمها صاحب الرساله سحقا من الخرافات وقشور الصوفيه الضالين وخلت المساجد من أرباب الصلوات وكثر عدد الأدعياء الجهلاء

وطوائف الفقراء والمساكين يخرجون من مكان الى مكان يحملون فى أعناقهم التمائم والتعاويذ والسبحات ويوهمون الناس بالأباطيل والشبهات ويرغبونهم فى الحج الى قبور الاولياء ويزينون للناس التماس الشفاعة من دفناء القبور وغابت عن الناس فضائل القرآن فصار يشرب الخمر والأفيون والحشيش فى كل مكان وانتشرت الرذائل وهتك ستر الحرمات على غير خشيه ولا استحياء ونال مكه المكرمة والمدينة المنورة مانال غيرهما من سائر مدن الاسلام فصار الحج المقدس الذى فرضه الاسلام على من استطاع ضربا من المستهزآت . وعلى الجمله فقد بدل المسلمون غير المسلمين وهبطوا مهبطا بعيد القرار فلو عاد صاحب الرسالة محمد الى الأرض فى ذلك العصر ورأى ماكان يدهى الاسلام لغضب وأطلق اللعنه على من استحقها من المسلمين كما يلعن المرتدون وعبدة الاوثان (وفيما العالم الاسلامى مستغرق فى هجعته ومدلج فى ظلمته اذ الصوت يدوى من قلب صحراء شبه الجزيرة العربية مهد الاسلام يوقظ المؤمنين ويدعوهم الى الاصلاح والرجوع الى سواء السبيل والصراط المستقيم فكان صارخ هذا الصوت انما هو المصلح المشهور « محمد بن عبد الوهاب » الذى أشعل نار الوهابيه فاشتعلت واتقدت واندلعت السنتها الى كل زاويه من زوايا العالم الاسلامى ثم أخذ هذا الداعى العظيم يحض المسلمين على اصلاح النفوس واستعادة المجد الاسلامى القديم التليد فتبدت تباشير صبح الاصلاح ثم بدأت اليقظه الكبرى فى عالم الاسلام .ب

## ٥ - رأى دائرة المعارف البريطانية

جاء فى دائرة المعارف البريطانية وهى تتكلم عن الوهابيه مايلي :

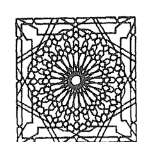
(الوهابية : اسم لحركة التطهير فى الاسلام والوهابيون يتبعون تعاليم الرسول وحده ويهملون كل ماسواها . واعداء الوهابيه هم أعداء الاسلام الصحيح .

## ● مراجع ومصادر البحث ●


١ ـ الشيخ حسين بن غنام الاحسائى فى تاريخه « روضة الافكار والأفهام لمرتاد حال الامام وتعداد غزوات ذوى الاسلام » .
٢ ـ الشيخ عثمان بن عبد الله بن بشر فى تاريخه « عنوان المجد فى تاريخ نجد » .
٣ ـ الشيخ عبد الرحمن الجبرتى فى تاريخه « عجائب الآثار فى التراجم والاخبار » .
٤ ـ الاستاذ عبد الرحمن الرافعى فى كتابه « تاريخ الحركة القومية عصر محمد على » .
٥ ـ الاستاذ عبد الحليم الجندى فى كتابه « الامام محمد بن عبد الوهاب وانتصار المنهج السلفى » .
٦ ـ الاستاذ عبد الكريم الخطيب فى كتابه « محمد بن عبد الوهاب » .
٧ ـ الشيخ عبدالله بن على القصبجى النجدى فى كتابه « الثورة الوهابية » .
٨ ـ عبدالله بن سعد الرويشد فى كتابه « الامام الشيخ محمد بن عبدالوهاب فى التاريخ » جزءان .
٩ ـ عبدالله بن سعد الرويشد فى كتابه « قادة الفكر الاسلامى عبر القرون » .
١٠ ـ عبدالله بن سعد الرويشد فى كتابه « أيام فى تونس » .
١١ ـ الاستاذ السردار اسماعيل سرهنك فى كتابه « حقائق الاخبار » .
١٢ ـ الاستاذ أحمد عبدالغفور عطار فى كتابه « محمد بن عبد الوهاب » .
١٣ ـ أمير البيان شكيب أرسلان فى كتابه « حاضر العالم الاسلامى » .
١٤ ـ الاستاذ هاملتون جب وهارولد بوون فى كتابه « المجتمع الاسلامى والغرب » جزءان .
١٥ ـ الاستاذ محمد خليل المرادى فى كتابه « سلك الورد فى أعيان القرن الثانى عشر » أربعة أجزاء .
١٦ ـ الاستاذ محمد بن أبى سرور البكرى فى كتابه « الروضة المأنوسة فى أخبار مصر المحروسة » .
١٧ ـ الاستاذ خير الدين الزركلى فى كتابه « الاعلام » الجزء السابع .
١٨ ـ مؤلفات الامام الشيخ محمد بن عبدالوهاب طبعة جامعة محمد بن سعود الاسلامية .
١٩ ـ الدور السنية فى الاجوبة النجدية .
٢٠ ـ الاستاذ أحمد بن أبى الضياف فى كتابه « إتحاف أهل الزمان بأخبار ملوك تونس وعهد الامام » .
٢١ ـ الاستاذ محمد الندوى الهندى فى كتابه « الامام المظلوم المفترى عليه » .
٢٢ ـ الاستاذ محمد الجزولى فى كتابه « دلائل الخيرات وسوارق الانوار فى ذكر الصلاة على النبى المختار » .
٢٣ ـ الشيخ أحمد بن هجر آل ابن على ال أبو طامى فى كتابه « محمد بن عبدالوهاب » .

٢٤ ـ الشيخ عبدالعزيز بن عبدالله بن باز فى كتابه « محمد بن عبدالوهاب » .
٢٥ ـ الاستاذ حافظ وهبة فى كتابه « خمسون عاما فى جزيرة العرب » .
٢٦ ـ الدكتور طه حسين فى بحث كتبه عام ١٣٥٤هـ عن الحياة الادبية فى جزيرة العرب .
٢٧ ـ الاستاذ عباس محمود العقاد فى كتابه « الاسلام فى القرن العشرين » .
٢٨ ـ الاستاذ أحمد حسين فى كتابه « مشاهداتى فى جزيرة العرب » .
٢٩ ـ الاستاذ محمد عبدالله ماضى فى كتابه « النهضة العربية السعودية » .
٣٠ ـ الاستاذ محمد ضياء الدين الريس فى بحث كتبه بعنوان « الحركة الوهابية » .
٣١ ـ الاستاذ محمد قاسم فى كتابه « تاريخ اوربا » .
٣٢ ـ الدكتور أحمد أمين فى كتابه « زعماء الاصلاح » .
٣٣ ـ الاستاذ مصطفى الحفناوى عن وليمز فى كتابه « ابن سعود » .
٣٤ ـ الاستاذ عبدالعزيز بكر فى كتابه « الأدب العربى وتاريخه » .
٣٥ ـ الشيخ حامد الفقى مؤسس أنصار السنة المحمدية بمصر فى كتابه « أثر الدعوة الوهابية » .
٣٦ ـ الشيخ محمد رشيد رضا فى كتابه « صيانة الانسان » بعد أن ذكر فشو البلاء بسبب ضعف العلم والعمل بالكتاب والسنة .
٣٧ ـ الاستاذ محمد كرد على فى بحث كتبه عن « أصل الوهابية » .
٣٨ ـ فيليب حتى فى كتابه « تاريخ العرب » .
٣٩ ـ الاستاذ أمين سعيد فى كتابه « سيرة الامام محمد بن عبدالوهاب » .
٤٠ ـ الدكتور عبدالله العثيمين فى كتابه « محمد بن عبدالوهاب » .
٤١ ـ الشيخ على الطنطاوى فى كتابه « محمد بن عبدالوهاب » .
٤٢ ـ الاستاذ محمد جميل بيخم فى كتابه « الحلقة المفقودة فى تاريخ العرب » تحت عنوان « آل سعود فى حكم آل عثمان » .
٤٣ ـ الاستاذ عمر أبو النصر فى كتابه « ابن سعود » .
٤٤ ـ علامة العراق محمود شكرى الألوسى فى كتابه « تاريخ نجد » .
٤٥ ـ الشيخ محمد بشير السهواتى الهندى مؤلف كتاب « صيانة الانسان عن دسوسة دحلان » .
٤٦ ـ الاستاذ فتح هارون فى الرد على الكاتب الانجليزى « كونت ويلز » .
٤٧ ـ الاستاذ أحمد بن سعيد البغدادى فى كتابه « نديم الاديب » .
٤٨ ـ الاستاذ لوثروب ستودرد الامريكى فى كتابه « حاضر العالم الاسلامى » .

٤٩ ـ المستشرق الالمانى الاستاذ بروكلمان فى كتابه « تاريخ الشعوب الاسلامية » الجزء الرابع .
٥٠ ـ الاستاذ المؤرخ الالمانى الدكتور الوبرت فون ميكوس فى كتابه « عبدالعزيز » وقد صدر فى المانيا عام ١٩٥٣م ونقله الى العربية الدكتور أمين روى عن الحركة الوهابية .
٥١ ـ الاستاذ ويلفرد كانتول فى كتاب الاسلام فى نظر العرب « الفه جماعة من المستشرقين » .
٥٢ ـ الاستاذ المؤرخ الفرنسى برنارد ليس فى كتابه « العرب فى التاريخ » .
٥٣ ـ الاستاذ المستشرق النمساوى جولدزيهر فى كتابه « العقيدة والشريعة » .
٥٤ ـ الاستاذ المستشرق الانجليزى جب فى كتابه « المحمدية » وفى كتابه « الاتجاهات المدنية فى الاسلام » .
٥٥ ـ المستشرق الفرنسى سديو فى كتابه « تاريخ العرب العام » .
٥٦ ـ دائرة المعارف البريطانية .




موضي بنت منصور بن عبد العزيز آل سعود
الملك عبد العزيز
ومؤتمر الكويت

● عرض وتعليق : د . سامية حسين سعد ●

# الملك عبد العزيز

# ومؤتمر الكويت ١٩٢٣ - ١٩٢٤م

## "موضى بنت منصور بن عبد العزيز آل سعود"

**هذه** دراسة تقدمت بها الباحثة لنيل درجة الماجستير فى التاريخ الحديث من جامعة ام القرى بمكة المكرمة ، ولهذه الدراسة أهميتها من نواح كثيرة .

● **أولها** : أنها إسهام جيد من الجيل النسائى الجديد بالمملكة فى تاريخ المملكة والجزيرة .

● **وثانيها** : أن محور الدراسة هو جانب من جوانب عظمة **الملك عبد العزيز إبان مراحل كفاحه الدبلوماسى والعسكرى فى سبيل تأسيس المملكة** ؛ فهى فترة من أهم الفترات فى تكوين المملكة .

❊ ❊ ❊ ❊

● **وثالثها** : أنه بالرغم من أن الباحثة هى إحدى حفيدات الملك عبد العزيز ؛ إلا أنها ألبست إعجابها به ثوباً موضوعياً واضحاً .



● ورابع : الاعتبارات التى تضفى أهمية على هذه الدراسة : أنها تتعرض لموضوع الحدود فى منطقة شائكة لاتحكمها معاهدات أو علاقات ، وتسكنها قبائل متنقلة رُحّل ، وبين أطراف يتحفز بعضها ضد البعض الآخر .

ولقد أدركت الباحثة أنها تكتب عن شخصية كتب عنها الكثير ، بل تفرد الكتاب فى تعقب جوانبها وسبر أغوارها ، ورصد إنجازاتها ، ولا غرو فقد كان الملك عبد العزيز شخصية محورية طوال خمسين عاماً هى الممتدة من بداية هذا القرن حتى وفاته عام **١٣٧٢هـ «١٩٥٣»** ومن ثم شهد أعصف الفترات فى الجزيرة والمنطقة العربية ، وكان إدراكه لها وتفاعله معها مذهلا .

والكتاب عن شخصية هذا شأنها وخطرها يعرّض الكاتب لخطر التكرار أو السرد ، لكن الباحثة تقرر أن (كل ما أُلف عن الامام الملك عبد العزيز ، أو معظمه ، هو من قبيل التراجم ، أو تاريخ الحياة ، وأنها تكاد تأخذ منحنى موحداً) ولذلك رأت الباحثة أن ( هذا **الثراء الفكرى والسياسى والاقتصادى الذى ملئ به ذلك العصر يستوجب تأريخ العصر على هيئة موضوعات مستقلة أو أفكار محددة ، ثم يعالج الموضوع أو تعالج الفكرة بطريقة أفقية من خلال العصر كله** ) وكان ذلك دافعها لاختيار موضوع البحث .

والحق أن الباحثة ، وهى تنهل من مختلف المصادر المتنوعة ، تمكنت من الصمود مع منهجها ، فراحت تنسج منها ـ وعلى هدى هذا المنهج ـ فصلا جديدا ومفيدا فى تاريخ المملكة والجزيرة ، وتسطر فى نفس الوقت إحدى مآثر الملك عبد العزيز الدبلوماسية والعسكرية ، وذكائه الفطرى الذى مكّنه من الحِذق فى التفاوض مع كافة الأطراف الاخرى .

والكتاب يقارب المائة والخمسين صفحة بين مقدمة قصيرة ، وخاتمة طويلة « **الصفحات ١٤٩ : ١٨٥** » ، بالاضافة الى بيان بمصادر الدراسة ووثائقها « **الصفحات ١٩١ : ٢٢٣** » .

❊ ❊ ❊ ❊



وليس قصدى من عرض هذه الدراسة أن أتناول محتوياتها بالتلخيص ، أو النقد أو التصويب ، فالدراسة موجودة ميسور الاطلاع عليها لمن شاء ، وإنما قصدت أن أعلق على بعض نقاطها .

● وأولى **ملاحظاتى** على هذه الدراسة أنها تقع فى أربعة فصول تؤرخ للفترة مابين قيام سلطنة نجد وملحقاتها ، وتستكمل هذا الفصل الهام حتى فتح الحجاز عام ١٩٢٦م فى الخاتمة ، وهذا سبب معقول لطولها ، رغم تحفظى على تسميتها بخاتمة ؛ لأن الباحثة حرصت على أن تجعل الفتوحات نحو الاتجاه فى الغرب « أى الحجاز » كانت إحدى ثمار «مؤتمر الكويت» .

والمطالع لهذه الدراسة يجد أن موضوعها وهو «مؤتمر الكويت» لم يعالج إلا فى الفصل الرابع ، بينما عقدت الباحثة الفصول الثلاثة الأخرى لتكون مقدمة تاريخية شاملة للمؤتمر ، ورغم أن هذا التقسيم ليس الأسلوب الأمثل من الوجهه المنهجية لتناول هذه الموضوعات ، فضلا عن أنه جعل الدراسة رأسية ، بخلاف ما أرادت الباحثة ، إلا أنها قدمت بهذا التمهيد عرضا جيداً يوصل القارئ مستريحاً ومهيأ إلى « **مؤتمر الكويت** » ، حتى إذا ما فشل المؤتمر ، أحس القارئ بالتعاطف مع الملك عبد العزيز ولازمه هذا التعاطف طوال فتوحاته فى الجبهة الغربية .

❊ ❊ ❊ ❊

● **والملاحظة الثانية** ، نجاح الدراسة فى الاحاطة بمواقف كافة الأطراف سواء فى الجزيرة ( **أى عبد العزيز وآل الرشيد ، والأدارسة ، والشريف حسين** ) أو القوى الخارجية وهى انجلترا والدولة العثمانية .

وقد نجحت الدراسة أيضا فى تصوير حلقات الحصار من هذه الأطراف كلها تقريباً « **باستثناء تعاطف الأدارسة مع عبد العزيز فى صراعه ضد الشريف حسين فى الحجاز** »



وادراكه العميق لهذا التطويق ؛ ولذلك نجده يوافق على اقتراح بريطانيا بعقد « **مؤتمر الكويت** »لكنه لايوافق على حضور العراق والحجاز وشرق الأردن مجتمعين ، وحارب عبد العزيز آل الرشيد فى البداية ، ثم كان « **مؤتمر الكويت** » نهاية مرحلة الفتوحات الشرقية ، وبداية الاتجاه صوب الغرب ، حيث دخل فى صراع مباشر ضد الشريف حسين . كذلك تصدى عبد العزيز للهاشميين فى العراق ، وشرق الأردن ، والحجاز فى وقت واحد ، بينما كانت تؤيدهم بريطانيا على وجه الاجمال ، فضلا عن تصدى بريطانيا باستمرار لآل سعود فى علاقتهم بساحل الخليج وإماراته منذ تعهد الامام عبد الرحمن الفيصل آل سعود بعدم الاتصال مباشرة بالساحل وإماراته فى النصف الثانى من القرن الماضى وصولا إلى « **معاهدة جدة عام ١٩١٥هـ** » التى جعلت ثمن مثل هذا التعهد الاعتراف بعبد العزيز سلطاناً لنجد وملحقاتها ، بعد أن كانت تلقبه « **حاكم نجد ورئيس قبائلها** » .

ولم يفتّ فى عضد عبد العزيز تحيز بريطانيا للشريف حسين الذى توهم أنه ملك العرب وطمح فى خلافة المسلمين ، وأسكرته وعود (مكماهون) الذى غرر به حتى يعلن الثورة على تركيا التى انحازت فى الحرب الأولى الى دول الوسط .

وكان صمود **عبد العزيز** وثباته فى سياساته هو الذى أقنع بريطانيا بالعودة اليه والاعتراف به .

● **والملاحظة الثالثة** : أن **عبد العزيز** رأى بثاقب نظره أن الحرب العالمية الأولى صراع استعمارى ، تورط فيها عدوّاه تركيا ، وبريطانيا ، فالتزم الحياد بينما طاشت الأطراف العربية الأخرى فى الجزيرة وخارجها موزعة بين هذا الجانب أو ذاك ، بل ناشد زعماء الجزيرة العرب المناوئين لها الارتفاع بالمصلحة العليا لشعب الجزيرة ، وعدم الزَّجّ به فى أتون الحرب .

❊ ❊ ❊

● **والملاحظة الرابعة** : هى أن الملك عبد العزيز قد أظهر حكمة كبيرة فى معالجة مشاكل حدود القبائل مع جيرانه ، كما أظهر حرصه المبكر على تعيين الحدود معهم ، مع العراق



«بمعاهدة المحمرة عام ١٩٢٢م » ، وبروتوكولات العقير بعد ذلك ، واتفاقية العقير فى نفس العام لتخطيط الحدود مع الكويت ، كذلك كشف عبد العزيز عن دراية وحنكة فى كبح جماح بعض القبائل التى حاولت التمرد على سلطته والاساءة اليه بالاغارة على جيرانهم ، الامر الذى من شأنه إحراجه . مثال ذلك قبائل العجمان ، الاخوان وغيرهم ، وغاراتهم على العراق ، والكويت ، وشرقى الأردن .

❊ ❊ ❊

● **والملاحظة الخامسة** : نجح عبد العزيز فى تطبيق نظريته بكسر المحالفات الهاشمية ضده ، عندما أصر على عدم اجتماع الوفود الثلاثة على موقف موحد ، أو متحدث واحد ، ورفض شرط العراق وشرقى الأردن لقبول توقيع معاهدة حدود معه ، وهذا الشرط هو أن هذا الاتفاق لايعتبر سارى المفعول الا بعد التوصل الى اتفاق بين الحجاز ونجد ، كذلك أصر عبد العزيز على عدم الاتصال الاقليمى بين شرقى الأردن والعراق ، وكان هذا ضد موقف بريطانيا الرسمي ؛ عندما تمسك بوادى السرحان الذى ادعى الأردن أنه يخص القبائل السورية ؛ أى أنه تمسك بأن تكون حكومة نجد متصلة حدودها بسوريا ، وكان عبد العزيز قد وافق على الاشتراك فى « مؤتمر الكويت » مشترطاً ألا تتحدث أية حكومة باسم غيرها أو تشترك فى بحث ما يخص الحكومات الأخرى تطبيقاً لنظريته السالف ذكرها .

❊ ❊ ❊

● **والملاحظة السادسة** : إذا كانت بريطانيا لأسباب كثيرة هى التى رتبت (لمؤتمر الكويت) ودعت إليه ، وعملت بكل السبل على إقناع الملك حسين عاهل الحجاز للاشتراك فيه دون جدوى ، فقد أفاد هذا المؤتمر الملك عبد العزيز من حيث تحول بريطانيا عن الملك حسين بن على ، وزيادة اقتناع بريطانيا بشخصية العاهل السعودى ، ثم استكشافه لموقف بريطانيا الجديد الذى أفاده فى حساباته لضم الحجاز .



وقدمت الباحثة تحليلا جيداً للظروف المختلفة التى أدخلها عبد العزيز فى حساباته هذه . ثم إن عبد العزيز رأى أن يرجع الى قواعده الشعبية ومراجعه الدينية تأكيدا لخطه المستمر وتطبيق مبدأ الشورى استلهاماً للشرعية ؛ فعقد «مؤتمر الرياض فى ذى القعدة عام ١٣٤٣هـ (١٩٢٤ م) » حيث تم التركيز على ضرورة ضم بلاد الحجاز التى منع زعماؤها الحجيج من نجد ؛ وبذلك عطلوا قاعدة من قواعد الاسلام الخمس ، وكانت المفاجأة خلال حملة الحجاز أن أعلنت الدول الأجنبية وبخاصة بريطانيا حيادها فى الصراع بينه وبين حاكم الحجاز .

وهكذا أدى ضم الحجاز وفرار الملك حسين الى فتح ما استغلق فى مؤتمر الكويت ، فأمكن إبرام اتفاقية (بحرة) بين نجد والعراق واتفاقية (جدة) بين نجد وشرق الأردن ، ثم اتفاقية (**مكة المكرمة**) بين عبد العزيز والادريس ، وأعقبها (**معاهدة جدة**) بين ملك الحجاز ونجد وملحقاتها وبين الامبراطورية البريطانية .

**وفى النهاية أود الاشارة الى ان هذه الدراسة بحث فى الجغرافيا السياسية للمملكة ، لكن وقائع الصراع بين المملكة وبين جيرانها مالبثت أن تحولت إلى سياسة قوامها حسن الجوار والتضامن العربى والاسلامى بفضل الرؤية الثاقبة لمؤسس الدولة السعودية الثالثة ، فلم يفارق الدنيا إلا بعد أن أرسى دعائم استقرار هذه السياسة ، وأشرف على تطبيقها ، وتخرج من مدرسته أبناؤه الذين نهجوا نهجه ، وساروا على هديه .**





# حول جائزة الدولة التقديرية في الأدب

بقلم : الأستاذ عبد الله حمد الحقيل



**تخصيص**

**جائزة الدولة التقديرية فى الأدب عمل عظيم ووسام شرف لرجال الأدب وعشاق الحرف ؛ فهى تكريم للأدب وتشريف للأدباء يتجلى فيه معان كثيرة وأهداف نبيلة وغايات سامية من معانى التكريم والتقدير لرواد الادب والفكر والعلم الذين أشعلوا وأضاءوا بفكرهم وعلمهم معالم الطريق ، كما يدفع بالطاقات الأدبية الى العمل والانتاج والإبداع مما سيكون له أثره وفعاليته فى حقل المواهب والعطاء الفكرى ومضاعفة النشاط وبذل المزيد من البحث والدراسة والمعرفة فى شتى المجالات الفكرية ، وفى ذلك حفز ودعم للنشاط الأدبى وإسهام فعال فى دفع موكب الحركة الفكرية فى هذه البلاد التى كانت بالأمس موطنا للفكر وموئلا للشعر والبيان . وكان لها تراث حافل فى ميادين الفكر والمعرفة يتناقله الأخلاف عن الأسلاف فى شتى مجالات المعرفة .. وينبغى ألا نقف عند ذلك ونتغنى بأمجادنا السالفة ؛ بل نتخذ من هذا التراث منطلقا وأساسا نقيم عليه أساس تطورنا ودعائم نهضتنا وان نبتكر ونطور ونضيف ماوسعنا ذلك مع اهتمامنا بقيمنا الخالدة واحتفاظنا بمثلنا المجيدة .**

* * *

إن اهتمام الأمم بأدبائها دليل وعى وموضع فخر ، ولقد استقبلت الأوساط الأدبية والثقافية فى بلادنا الموافقة السامية التى صدرت بإنشاء جائزة الدولة التقديرية للأدب بالغبطة والترحاب والاهتمام البالغ ، وذلك دليل يعود الى التفاؤل بمستقبل أدبى زاهر ، إذ الأدب مظهر من أبرز مظاهر حياة الأمة وعنوان على رقيها وتطورها ، وبه يقاس مدى تقدمها ونهوضها .

فالأدب فى حقيقته الصورة الحية للأمة ، يجسد شخصيتها ويحدد ملامحها ، وفوق ذلك هو عنوان رقيها وتاج تطورها وصدى صوتها يهذب العقول ويثقف النفوس .

ولاشك أن كل أديب اغتبط بهذه الخطوة وهذه البادرة الكريمة التى من شأنها أن تحفز الكثير من الأدباء على العطاء والإنتاج ومواكبة التطورات الفكرية المعاصرة ، فما أشد حاجتنا اليوم الى أعمال أدبية جيدة على المستوى الفكرى والفنى يتجلى فيها الواقع وتتمثل

الرؤية الصادقة والوعى والإخلاص .

وقد أخذت بلادنا اليوم مكانا حضاريا رائدا فى مجالات الاقتصاد والسياسة والتعليم وغير ذلك من النشاطات وبقى أن يأخذ الفكر والأدب دوره ومكانته ، وأن نتساءل فى جدية بين واقعنا اليوم وكيف كانت بلادنا بالأمس منطلق الأدب وموئل الفكر والمجد البيانى ، حيث أضاءت أرجاء الدنيا بشعاع الفكر والروح ، وانطلق منها فحول الشعراء وأساطين البيان وتفجرت منها ينابيع الأدب والمعرفة والفكر ، وأسهمت بنصيب كبير فى إغناء التراث العربى والاسلامى ، وتوارث أبناؤها الميراث كما قال شاعرنا القديم :

**إن فاتنـــا نســـب يؤلف بيننا أدب أقمنـــاه مقـــام الوالد**

ولقد حفل الشعر العربى بكل ذلك وسجله ، وواجبنا اليوم أن نعمل على تشجيع المواهب الأدبية وأن نأخذ مكاننا فى مسيرة الأدب والفكر وأن يكون لنا دور رائد مؤثر أشد مايكون التأثير على الفكر الانسانى فى مختلف مجالاته .

إن جائزة الدولة التقديرية خطوة رائدة ، تدل على حرص الدولة على تكريم الادباء وتشجيعهم وقد جاءت فى وقت يتطلع الكثيرون فيه الى مثل هذه اللفتات التى من شأنها أن ترفع من معنوية الأديب وتحفزه الى مضاعفة الجهد والنشاط ... ومتـى تبـوأ الأدب مكان الصدارة من اهتمامات المسئولين ، فان ذلك دليل على نجاح وفعالية ودفع الحـركة الأدبية والفكرية فى طريق النماء والازدهار للوصول الى بلوغ مستوى من التطور الفكرى الرفيع .

**فالأدب فن رفيع يساهم فى تطوير القيم ويؤثر فى حياة الاديب لأنه تعبير صادق يمتد إشعاعه الى الافاق البعيدة .**

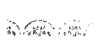
* * * *

إن علينا أن نواكب التطورات الحضارية ، وعلى الأدب والأدباء مسئولية كبيرة فى التوعية

والمشاركة فى مسيرة النهضة التى تسيرها بلادنا اليوم فى تطورها الحضارى ، ولكى يكون أدبنا بارزا ومنتشرا ومقروءا فلابد من تضافر الجهود لتكوين دار نشر ذات إمكانات كبيرة تتولى تسويق الانتاج وطبعه وتوزيعه ، وتتناسب مع الانتاج الفكرى والأدبى وتبرز هذا الانتاج فى الداخل والخارج لينطلق أدبنا انطلاقة واسعة قوية ويسهم فى بلوغ الهدف الأسمى .. ومتى عرف الأديب أن المصاعب والعقبات التى تقف فى طريقه ستتلاشى وتزول فانه سيضاعف الجهد بعطائه وإنتاجه ؛ لأنه سيجد اهتماما بنشاطه وتقديرا لجهوده واعترافا بعمله وعطائه .. وبذلك تنشط الحركة الأدبية ويثمر أدبنا الثمرة الطيبة ويعطى اثراء لفنون الآداب الأخرى وبذلك تتفتح المواهب وتنشط القرائح وتبرز مالديها من امكانات فى عرض جميل وتصوير رائع تأخذ بيد المجتمع نحو التطور والازدهار .

إن الاخلاص لرسالة الأدب هو أسمى ما نتطلع إليه جميعا ؛ بل إن ذلك خير ضمان لبلوغ الهدف الأسمى .. وأخيرا فان الجائزة الأدبية وغيرها من وسائل التشجيع الأخرى سيكون لها نصيب فى السمو بأدبنا ودفع الحركة الادبية والابداع الفنى ومجاوزة الكسل والجمود . والتطلع نحو مستقبل أدبى زاهر ، وان يشق أدبنا طريقه بين الآداب العالمية المعاصرة ، والانطلاق إلى عالم النور والفكر والطموح والفن ، وفى مجال النشاطات الثقافية والأدبية والاجتماعية والاسلامية ، ومن هنا لابد أن يلتفت الأدباء بأنظارهم الى الجوانب المغفلة ويملئوا الفراغ بجهدهم الأدبى .. ومن المؤمل ونحن نقف اليوم على قمة مرحلة جديدة من حياتنا وتاريخنا الحافل بالأمجاد أن ندرك أن للأدب دورا كبيرا يتعاظم باستمرار ، وان على الأدباء مسئولية تتضاعف على الدوام ، وهم يقدرون ذلك ؛ فالأمانة الملقاة على عواتقهم تتطلب منهم مواصلة العطاء والامتداد والتطور بما يتلاءم ويتناسب مع واقعنا وطموحنا وتاريخنا وتراثنا الحافل بالأمجاد .

**ولعل من نافلة القول ألا يغيب عن أذهان المفكرين أهمية إبراز الأدب السعودى المعاصر ليكون قادرا على الاشعاع والنفاذ والحيوية ، ويعبر حدودنا الى العالم العربى والاسلامى حيث الملايين من ابنائه يتطلعون اليه ، ونحسب أنه قد بدت تباشيره فى**



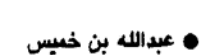


● احمد السباعى



● حمد الجاسر





● عبدالله بن خميس

التألق والبروز والامتداد .

ولهذا تجيء الجائزة اليوم تجسّد تقدير الدولة وحرصها على تقدير اولئك الذين أثروا حركة الأدب والفكر فى المَلكة بأعمالهم ونتاجهم مما ينبغى ان يكون له فى نفوس الأدباء أثر عميق وتطوير العمل الفكرى فى مسيرة الحياة والمجتمع .

❊ ❊ ❊

إن تكريم الأدباء والعلماء والمبرِّزين والنابهين من مواطنينا فى مجال العلمْ والأدب والدين والتعليم وسائر فروع العلم المختلفة وتشجيعهم وتفريغهم للعمل العلمى المثمر سيكون له أثره وصداه فى نشر وازدهار العلم والمعرفة والثقافة فى هذه البلاد العريقة الأصيلة .

❊ ❊ ❊

وتهنئة حارة للفائزين بجائزة الدولة لهذا العام الأساتذة أحمد السباعى ، حمد الجاسر ، عبدالله بن خميس ، الذين نالوا جائزة الدولة التقديرية فى الأدب ولا ريب أن تكريمهم فى ٢٧ من شهر محرم ١٤٠٤ هـ بالرياض ومنحهم الجائزة قد أفعم رجال الأدب وملأ الوسط الأدبى بالثقة والاطمئنان معنويا وأدبيا .

والله ولى التوفيق وهو الهادى الى سواء السبيل .

❊ ❊ ❊


بين
ألفية ابن معطي
وألفية ابن مالك

بقلم الدكتور : عبد الكريم محمد الأسعد

## المقصود بمصطلح الألفية :

حمل لنا التراث فيما حمل كثيراً من الألفيات فى النحو بمعناه العام الذى يشمل الصرف ـ وكذلك فى غيره من العلوم الأخرى ـ لكن الشهرة واستمرار التداول كانا من نصيب بعضها الذى مازال حتى الآن محطّ أنظار الباحثين ومناط اهتمام الدارسين ومحلّ تحصيلهم .

ومن المعروف انه إذا أطلق لفظ الألفية فانه يراد به المنظومة التى بلغت عدة أبياتها ألف بيت أو نحوها زيادة أو نقصاً ، ولم يكن لفظ الألفية يعنى دائما وبالضرورة ألف بيت بالتمام والكمال دون زيادة أو نقصان ، فدرّة ابن معطى مثلا التى ذكر صاحبها أنهّا :

أرجــوزة وجيزة فى النحـــو عدّتهـــا ألف خلــت من حشـــو

لم تكن ألف بيت تماماً ، بل هى تقع فى ألف بيت وبيتين من الرجز وسريع[1] المزدوج ، باستثناء المقدمة والخاتمة وعدة أبياتها تسعة عشر بيتاً[2] ، وخلاصة ابن مالك أيضاً التى وصفها بقوله :

وأستعــين الله فى ألفيــه مقاصــد النحــو بهــا محــويّه

قيل إنهّا تنقص عن الألف ستة أبيات ، وسنتحدث عن ذلك بالتفصيل فيما بعد . ويبدو أنّ جمهرة من جاء بعد ابن معطى وابن مالك ممّن نظموا فى النحو ، وكذلك غيرهم ممّن نظموا



فى غيره من العلوم ، آثروا فى أراجيزهم المطّولة أن تكون ألفيات مماثلة لألفيتيهما . ولعلّ السبب الذى حملهم على ذلك ما يمكن أن يكونوا لاحظوه من أنّ العرب كانوا يميلون إلى هذا العدد كلّ الميل ، وبخاصة فى الرسائل المنظومة ، كما يدلّ عليه صنيعهم فى ألف ليلة وليلة ، ونحوها من الأعمال الأدبية(٣) .

ونحن سنعرض فى هذا البحث لألفيتين مرموقتين ومشتهرتين فى دنيا النحو وعالم النحوين ، نجرى عليهما الدرس ، ونقوم من خلاله بالمقارنة بينهما من بعض النواحى الهامة ، وهما ألفية ابن معطى ، وألفية ابن مالك .

## ابن معطى وآثاره :

هو إمام زمانه فى العربية زين الدين أبو الحسين يحيى بن عبد المعطى المغربى المعروف بابن معطٍ المولود فى المغرب سنة ٥٦٤ هـ والمتوفى فى القاهرة سنة ٦٢٨هـ كانت له حياة علمية خصبة ، من معالمها كثرة محفوظه من اللغة ، فقد حفظ مثلا كتاب صحاح الجوهرى ، ومن معالمها أيضاً تعدّد آثاره الحميدة التى خلّفها فى مختلف العلوم ، ومن أهّمها(٥) : الفية فى النحو ، والفصول الخمسون(ت٦٣) ، والبديع فى صناعة الشعر أو «البديع فى علم البديع (٧) وهو قصيدة مختلفة الوزن والقافية عالج فيها ألوان البديع ، وأرجوزة فى النحو مبلغها عشرة آلاف بيت ، وحواشى (٨) على أصول ابن السرّاج ، والعقود والقوانين فى النحو ، وشرح جمل الزجاجى ، وشرح منظوم لأبيات سيبويه ، وشرح المقدمة الجزولية المشهورة لشيخه الجُزُولى المغربى ، وأربع قصائد ، فى العروض ، وفى القراءات السبع ، وفى المثلثات اللغوية ، وفى نظم كتاب الجمهرة فى اللغة لابن دريد ، وقصيدة خامسة فى نظم صحاح الجوهرى لم يكملها وهى آخر تصانيفه .

وكان آبن **معطى** ناظماً مجيداً حتى ليعدّ إمام النظم العلمى فى عصره لايزاحمه فى هذه الصفه أحد ، لذلك كانت معظم آثاره من النظم العلمى كما رأينا ، وكان ذكياً أريباً بدت ملامح النجابة فيه منذ وقت مبكّر من حياته العلمية ، يدلّ على ذلك أنّه فرغ من نظم ألفيته الشهيرة وهو فى الحادية والثلاثين من عمره ، إذ نظمها كما سيأتى **٥٩٥هـ** .

وكان **لابن معطى** أساتذة مشهورون ، وتلاميذ كثيرون ولكنهم مغمورون ، فقد سمع فى المغرب من النحوىّ المعروف الجُزُولى المتوفى هناك **٦٠٧هـ** ، ويعدّ هذا أوّل شيوخه وأهمّهم ، وعندما هاجر إلى دمشق سمع من التاج الكندى أبو اليُمْن زيد بن الحسن المتوفى فيها سنة **٦١٣هـ** ، ثم أقرأ النحو فى دمشق مدة ، وهناك آتصل **بالملك المعظّم عيسى بن محمد الأيوبى سلطان الشام** ، وكان من علماء الملوك محبا للعلم مكرماً للعلماء[٩] ، عالماً بالعربية ، ثم آنتقل الى مصر سنة ٦٢٤ ، ويقال إنّ سبب [١٠] ذلك أنّه حضر مرّة مجلس سلطان مصر الملك الكامل مع جماعة من العلماء حين زار دمشق وسألهم : هل يجوز فى زيد من قولنا : زيد ذُهِبَ به ، النصب ؟ فقالوا لا ، فقال آبن معطى : يجوز النصب ، على أن يكون المرتفع بذُهِبَ المصدر الذى دلّ عليه ذُهِبَ وهو الذهاب ، وعلى هذا فموضع الجارّ والمجرور الذى هو به النّصْب ، فيجىء من باب زيد مَرَرْتُ به ، إذ يجوز فى زيد النصب ، فكذلك هاهنا .

وقد استحسن الملك الكامل جوابه وأغراه بالسفر معه الى مصر فسافر ، وقرّر له معلوماً على أن يُقرىء الناس النحو بالجامع العتيق بمصر ، وهكذا فعل وتصدّر لتدريسه فى هذا الجامع .

* * * *

## ألفية آبن معطى :

نظم آبن معطى ألفيته فى النحو والصرف ، وقد سميت هذه الألفية بآسمه ونسبت إليه ، ولم تلبث أن آشتهرت به وآشتهر بها ، ولا أعلم منظومة فى النحو أو فى غيره حملت آسم



«الألفية» بالذات قبل ألفية آبن معطى هذه « ويظهر أنّه كان أوّل من ألّف منظومة فى ألف بيت ـ ألفية ـ فى النحو[١٢]

ولم تكن هذه الألفية المنظومة الوحيدة لابن معطى فى النحو ، فقد قيل إنّه صنع فيه أيضاً أرجوزة مبلغها عشرة آلاف بيت كما ذكرنا فى آثاره قبل قليل[١٣] ، ولكننا لانعرف عن هذه الأرجوزة الطويلة شيئاً .

أما ألفيته فمن المقطوع به أنّه قد أتمّ نظمها سنة ٥٩٥هـ كما صرّح هو نفسه بذلك فى خاتمتها ، قال :

نظمها يحيى بن معطى المغربى تذكرة وجيزة للمُعْرِب
وفْقَ مُرَاد المنتهى والنَّشْأه فى الخمس والتسعين والخمس مائه [١٥]

أمّا مكان النظم فقد ذكر الشريشى [١٦] المتوفى سنة ٦٨٥هـ شارح الفية آبن معطى أنّه نظمها فى دمشق ، وقيل إنّه أتمها فى القاهره .

وقد أطلق آبن معطى على أرجوزته اسم «الدرّة الألفية» نجد هذه التسمية فى قوله فى خاتمة ألفيته :

هذا تمام الدرّة الألفيه تحويه أشعارهم المرويّه

وسمّاها آبن خلدون « الأرجوزة الألفية » ، أمّا آبن مالك فقد سمّاها «ألفية آبن معطى» وذلك حين قوله عن خلاصته :

وتقتضى رضاً بغير سخط فائقة ألفية آبن معطى

وهى على كل حال اكثر التسميات رواجاً على ألسنة الدارسين حتى اليوم ، وقد لقيت هذه

الألفية الهامة الاهتمام الذى تستحقّه فى مختلف الأمصار الاسلامية ، فتوالت عيها الشروح ، وقدّر لها أن تنشر ايضاً فى الغرب فى نهاية القرن التاسع عشر الميلادى أى فى مطلع القرن الرابع عشر الهجرى المنصرم على يد أحد المستشرقين كما ذكرنا سابقا .

## شرّاح ألفية آبن معطى وشروحهم :

شغلت ألفية آبن معطى العلماء فى مختلف الأمصار ، فتعاقبوا على شرحها ، وأورثونا شروحاً عليها إن لم تبلغ عدة شروح ألفية آبن مالك فى كثرتها ، فانهّا بلاشك كثيرة أيضاً إلى حدّ يبين آهتمام الناس بها وآنصرافهم الى تحصيلها ، ولقد عرفنا من شروحها :

- شرح ابن الخباز الموصلى النحوىّ الضرير المتوفى سنة ٦٣٧هـ ، وسمّى شرحه «الغرة المخفية فى شرح الدّرة الألفية» وقد نقل عنه السيوطى كثيرا فى كتابه الأشباه والنظائر
- شرح الحسن بن عبد المجيد المراغى النحوى المعروف بسعفص المتوفى سنة ٦٦٦هـ .
- شرح الشريشى الاندلسى المتوفى بدمشق سنة ٦٨٥ وسمى شرحه (التعليقات الوفية بشرح الدرة الالفية) وقد وصفه الجلال السيوطى [١٩] بأنه شرح جليل ، وقال عنه صاحب الكشف «وهو شرح كبير فى مجلدين[٢٠]» وهو غير الشريشى شارح مقامات الحريرى .
- شرح آبن القواس الموصلى المتوفى سنة ٦٩٦هـ وآسمه «المباحث الخفية فى حلّ مشكلات الألفية» وقد نقل عنه السيوطى كثيراً فى كتابه الأشباه [٢١] والنظائر ، ولهذا الشرح ملخص نقل عنه ياسين [٢٢] العليمى فى حاشيته على شرح التصريح على التوضيح .
- شرح أحمد بن جُبَاره المقدس المرداوى المتوفى سنة ٧٢٨هـ
- شرح عبد المطلب بن المرتضى الحسينى الشريف الجزرى المتوفى سنة ٧٣٥هـ
- شرح عمر بن مظفّر زين الدين بن الوردى المصرى الحلبى المتوفى سنة ٧٤٩ هـ وآسم شرحه «ضوء الدره»



ـ شرح أحمد بن يوسف الرعيني الغرناطى أبى جعفر الأندلسى المتوفى سنة ٧٧٩هـ وهو شرح عظيم حافل فى أحد عشر[٢٣] مجلداً .
ـ شرح محمد بن أحمد بن جابر الأندلسى الهوارى الملقب بالأعمى المتوفى ٧٨٠هـ ، قال الجلال السيوطى عن هذا الشرح أخبرنى بعض أدباء صفد قدم علينا القاهرة أنّه رأى له شرحاً على ألفية آبن معطٍ فى ثلاثة مجلدات ، ولم أقف عليه[٢٤] وقال عنه صاحب الكشف أنه فى ثمانية مجلدات[٢٥]
ـ شرح محمد بن محمود أكمل الدين البابرتى المتوفى سنة ٧٨٦هـ ، صنّفه سنة ٧٤١هـ وسمّاه «الصدفة المليّة بالدرة الألفيه» .
ـ شرح القاضى يوسف بن الحسن بن محمد أبى المحاسن الحموىّ المتوفى سنة ٨٠٩ ، المعروف بآبن خطيب المنصورية ، وفى هذا الشرح خلاف ، فقد جعله السخاوى [٢٦] والشوكانى [٢٧] لألفية آبن معطى ، وجعله الجلال السيوطى [٢٨] وآبـن العماد [٢٩] الحنبلى وحاجى خليفة [٣٠] لألفية آبن مالك ، وعندى أنّ الأول أرجح لتقدّم السخاوى ومتابعة الشوكانى له ، ولتأخّر اكثر من خالفهما ، وعلى الأول الزركلى[٣١] ، أما كحاله [٣٢] فقد جمع بين القولين وذكر انّ ليوسف الحموى شرحين ، أحدهما لألفية ابن مالك والثانى لألفية آبن معطى .

## محتوياتها وترتيبها وأسلوبها :

اشتملت ألفية آبن معطى على آثنين وثلاثين باباً سوى المقدمة التى تقع فى خمسة عشر بيتاً ، والتى جعلها الناظم متصلة بالباب الأول آتصالا مباشراً دون فاصل ، وهو باب القول فى حدّ الكلام والكلم الذى يتكون من سبعة عشر بيتاً ، وسوى الخاتمة التى تقع فى أربعة أبيات والتى جعلها الناظم أيضاً متصلة ـ كآتصال المقدمة ـ بالباب الأخير وهو باب القول

في (٣٣) الادغام بآختصار الذى يتألف من ثلاثة عشر بيتاً .

وقد ضمن ابن معطى مقدمته الطويلة نسبياً ما تتضمنه المقدمات المعتادة على ماهو واضح لايحتاج الى إيضاح ، فكان مما قاله فيها قبيل أن يتحدث عن حدّ الكلام والكلم :

الحمد لله الذى هدانا بأحمد دينا له آرتضانا (٣٤)
صلىّ عليه الله ثم سلّما وآله وصحبه وكرّما
وبعد فالعلم جليل القدر وفى قليله نفاد العمر
وذا حَدَا إخوان صدق لى على أن آقتضوا منّى لهم أن أجْعَلا
أرجوزةً وجيزةً فى النحو عدّتها ألف خلت من حشو
فقلت غير آمن من حاسد أو جاهل أو عالم معاند
بالله ربّى فى الأمور أعتصم القول فى حدّ الكلام والكلم

ونظم فى نهاية الباب الأخير خاتمة موجزة ضمّنها ايضاً ماتتضمنه الخواتيم فى العاده فقال فى نهاية باب القول فى الادغام بآختصار :

والفصل والقلب وقصر ما يمدّ وشدّ ماخفّ وفكّ مايشدّ

ثم ختم بقوله :

تحويه أشعارهم المرويّه هذا تمام الدرّة الألفيه
نظمها يحيى بن معطى المغربى تذكرة وجيزة للمعُرب
وفق مراد المنتهى والنَّشاه فى الخمس والتسعين والخمس مائه
والحمد لله به أعتصم ثم على نبيّه أسلمَ



وفيما يخصّ ترتيب أبواب الألفية فقد كان منهج آبن معطى فيه قائماً على الفصل بين النحو والصرف ، وعلى ذكر النحو أولا ثم ذكر الصرف ، وهو المنهج الذى ساد النظم فيما بعد على ماهوْ واضح فى ألفية آبن مالك مثلا ، فنحن نجد اكثر القسم الأول فى النحو ، وقد شمل فيما شمله من أبواب : الكلام والكلم ، والاعراب والبناء ، والأسماء الستة ، وحروف الجرّ والقسم ، وبيان غير المنصرف ، والاستثناء ، والمفعول الذى لم يسمّ فاعله ، والتصريف والتنكير ، والتوابع ، والمبتدأ والخبر ، والنداء ، والعدد ، والاشتغال ، ونعم وبئس ، وغير ذلك.

ونحن نجد القسم الثانى فى الصرف ، وقد تضمّن جموع التكسير ، والتصغير ، والنسب ، والمقصور والمنقوص والممدود ، والامالة ، وأبنية المصادر ، والادغام ، كما تضمّن التصريف الذى آعتبره الناظم زيادة وحذفاً وبدلا وتضمّن الإعلال بأنواعه الذى سماه تصريفاً أيضاً ، وتضمّن غير ذلك .

أما أسلوب آبن معطى فى ألفيته فقد كانت تغلب عليه العذوبة والسلاسة ، كما كان يتصف بالاحكام فى صياغة القواعد والأحكام النحوية ، ويبدو أنّ آشتغاله بالأدب درساً وتصنيفاً قد أثّر فى معالجته لقواعد النحو نظماً ، فجعلها موسومة بالظهور والوضوح واليسر ، وأضفى عليها سمة من الرقة الأدبية خففت من القسوة المعتادة فى المنظومات العلمية .

ومن النماذج الواضحة التى لا لبس فيها ولاخفاء أو غموض قوله فى باب الممنوع من الصرف :

وإن ترد قبيلةً أو أُماًّ لم ينصرف كتغْلبٍ ولخْمَا
كذا إذا أردتَ بالبُلدان تأنيث تعريفٍ كمنْ عُمان
لم ينصرف إنْ بقعة أردتا وإن أردت موضعاً صرَّفتا
كواسطٍ ودابقٍ وفَلْج دليلُها فى الشّعر للمحتج

وأيسر منه وأوضح قوله فى «إعراب الفعل» مثلا :

هذا خصوصاً معرب مرتفع وآجزمه وآنصبه بما ستستمع
فجزمه بلم ولمّا وألم ولام أمر وبلا النهى آنجزم
ونصبه بأن ولن ثم إذن وأحرف فيها أتى إضمار أنْ

ولكن أسلوب آبن معطى كان يجفّ أحياناً ويقسو ، وربّما حملته على ذلك الطبيعة القاسية للموضوع الذى يتعرّض له وينظم فى ألفيته بابه ، أو الصعوبة الطبيعية التى تنطوى عليها فى العادة المصطلحات العلمية التى يتعرّض لها ، والأبيات الصعبة فى منظومته فى مجموعها ليست كثيرة ، ومنها قوله فى باب الاشتغال مثلا :

وإن أتت همزة الاستفهام أو حرف نفى أول الكلام
أو كان أمراً فى مكان الخبر وقبله منصوب فعل مظهر
كمثل زيداً إضربن عبده وخالداً لاتخلفنّ وعده
فالنصب فى جميع هذا أجود والرفع أيضاً عربىٌ جيّد

ومنها أيضاً قوله حين عالج مخارج الحروف وصفاتها :

حلقية هويّة شجرية وأسَليّة مع النّطعيّه
ولشوية مع الذلقيه وشفهية مع اللينية
مهموسة مجهورة مسترخية(٣٥) شديدة(٣٦) بينهما مستعليه
مطبقه منحرف مكرر هاوٍ أغنانِ(٣٧) طويل(٣٨) صفر

* * *



## مذهب ابن معطي النحوي :

تبدو بصرية ابن معطى جلية فى ألفيته ، وكذلك فى كتابه الفصول الخمسون وهما منشوران ، اما ماعدا هذين من مصنفات ابن معطى فهو مفقود لاندرى عنه شيئاً ، أو مخطوط لم يتيسر نشره كما سبق ان ذكرنا .

ومن العلامات الدالة على بصريته أنّه كان يحاول فى ألفيته منافسة مُلحة الحريرى البصرى التى كانت أشهر نظم فى نحو البصريين قبل أن ينظم آبن معطى ألفيته ، ومن هنا كانت المقارنات تعقد بينهما على أنهما منظومتان فى فنّ واحد بآتجاه وميل ومنهج متشابه ، ليمكن من خلالها التعرف على الاجود منهما والاكثر دقة وإتقانا ، يدل على هذا قول آبن الخباز فى شرحه لقول آبن معطى بأن الفيته «خلت من حشو» : « يحتمل معنيين.أحدهما ان لا يذكر من النحو الا ما يحتاج اليه ، والثانى أنّه ليس فى أمثلتها فضله كما فعل الحريرى فى مُلحته ، فانّه قد يذكر نصف بيت أو ثلثه من غير فائدة تتمياً للوزن»[٣٩] وقوله أيضاً مبيناً سبب تفوقها على ملحة الحريرى «حاز فى هذه الارجوزة قصب السبق حيث جمع بين اللفظ القليل والمعنى الكثير»[٤٠] .

ومن العلامات الدّالة أيضاً على ميوله البصرية إيثاره مصطلحات البصرين ، فقد كان مثلايفضّل آستعمال مصطلح الجر الذى يسّميه الكوفيون الخفض ، قال فى الألفية :

القــول فى ذكر حروف الجرّ والقســم اعقبتهــا فى الذكر

وقال فى «الفصول الخمسون» «الفصل السابع فى حروف الجرّ ، وهى أقسام : لازم الحرفية والجرّ ، ولازم الحرفيه غير لازم الجرّ ، ومتردّد بين الحرفية والاسمية ، ومتردد بين الحرفية والفعلية[٤١] » .

وكان يفضّل ايضا مصطلح التمييز الذى يسميه الكوفيون التبيين أو التفسير ، قال فى الألفية :

والأصـــل فى التمييز تفســير العدد    والــكيل والــوزن وممســـوح يُحَد

وقال فى الفصول «الضرب الخامس التمييز وهو تفسير مبهم بجنس نكرة منصوبة مقدرة بمن[٤٢] . ونحو ذلك من إيثاره مصطلحات البصريين كثير جداً فى ألفيته وكذلك فى فصوله ، وواضح فيهما أشدّ الوضوح فلا نتوسّع فى ذكره ولا نطيل بالتمثيل له .

وممّا يدلّ على آتجاهاته البصرية كذلك آختياره لآراء البصريين ، ولكنه مع ذلك لم يكن متعصباً لهم لافى آرائهم ولا فى مصطلحاتهم ، إذ لم يكن يقتصر على ماكان لهم وحدهم من هذه وتلك ، بل كان يأخذ فى بعض الأحيان بما يقول به الكوفيون من الآراء ، وبما يستعملونه من المصطلحات ، فلقد رأينا آبن معطى يستعمل أحياناً مصطلح الجحد وهو مايعنى النفى عند البصريين ، قال فى فصوله «ولكن للاستدراك بعد الجحد[٤٣]» ورأيناه يستعمل أيضاً مصطلح النعت عند الكوفيين ، وهو مقابل للصفة عند البصريين [٤٤] ، فقد أفتتح كلامه عليه فى الفصول بقوله (الفصل السابع فى أسبق التوابع وهو النعت[٤٥]) ثم عرّفه فيه بقوله «فالنعت تخصيص نكرة وإيضاح معرفة وأتى به للفرق بين المشتركين فى الاسم» وقال عنه فى الفصول أيضاً «وكلّ الأسماء تنعت وينعت بها إلاّ المضمر فانّه لاينعت ولا ينعت به ، والعلم يُنْعَتُ ولاينُعت به[٤٦]» وآفتتح نظم بابه فى ألفيته بقوله :

النعـــت مشتـــق يبـــين الأسما    أو ما حوى معنـــى آشتقـــاق حكما
والنعـــت كالمنعـــوت فى الاعراب    كذاك فى الاربعـــة الأبواب
والنعـــت كالمنعـــوت فى التذكير    وضـــدّه كذاك فى التنكير



أمّا نائب الفاعل فانّ آبن معطى عندما شرع ينظم فى ألفيته أبياته لم يطلق عليه هذا المصطلح البصرىّ ، بل أطلق عليه مصطلح الكوفيين فقال :

القــول فيما لم يســمّ فاعله قد يحــذف الفاعــل لفظــاً جاهلُه

وفعل مثل هذا فى الفصول فقال «الفصل السادس فى الفعل الذى لم يسمّ فاعله ومن نماذج مختاراته الأكثر من آراء البصريين فى الفروع مايلي :

ـ قال فى الألفية :

وآشتــق الاســم من سما البصريون وآشتقــه من وســم الكوفيون
والمذهــب المقــدّم الجلى دليلــه الأسماء والسُّمىُّ
وآشتــق كوفيون أيضــاً المصدرا من فعلــه نحــو نظــرت نظرا
واشتــق من الفعــل أهــل البصرة وذا الــذى به تليق النُّصره
إذ كلّ فرع فيه ما فى الأصل وليس فى المصــدر ما فى الفعل

وهذا تأييد واضح وصريح للبصريين ، وترجيح لآرائهم لايحتاج إلى فضل إيضاح .

ـ وقال آبن معطى فيها أيضاً :

والمضمَــر المجــرور إن عطفتا عليه جىء بابــه جَرَرْتا
نحــو مضى به وبالغلام وشــذّ فيه بكَ والايام

وهذا كما هو معروف رأى جمهور البصريين الذين لايجيزون البتة العطف على الضمير المجرور إلاّ باعادة الجارّ إلاّ فى ضرورة الشعر ، وقد أجازه الكوفيون (٤٨) وتابعهم فى ذلك آبن مالك ، وآحتجوا له بقراءة حمزة (٤٩) أحد القراء السبعة الذى قرأ «واتقوا الله الذى

تسَاءَلُونَ به والأرحام إنّ الله كان عليكم رقيباً[٥٠]» بجر الارحام [٥١] على العطف على الضمير المبنى على الكسر لفظاً المجرور بالباء محلا دون إعادة الخافض فى اللفظ ، واستشهدوا له كذلك بشعر العرب كقول الشاعر [٥٢] :

فاليوم قربْتَ تهجونا وتشتمنا ... فاَذهب فما بك والأيام من عجب

بجرّ الأيام عطفاً على الكاف المجرورة محلا بالباء دون إعادة الجارّ .
وكقول مسكين الدارمى :

تُعلّقُ فى مثل السوارى سُيُوفَنَا ... وما بينها والكعب غُوطُ نَفَانِفُ

يخفض الكعب عطفاً على الضمير المخفوض فى بينها للاضافة دون إعادة الخافض وهو المضاف ، وهكذا وقف آبن مالك فى هذه المسألة إلى جانب الكوفيين فى حين وقف آبن معطى فيها الى جانب البصريين :

ـ اعتبر ابن معطى اللام فقط أداة التعريف ، وتابع فى ذلك سيبويه ، قال فى ألفيته :

أمّا المعارف فخمس تُذْكَرُ ... أوّلها الأعْلام ثم المضمر
والمبهم المخصوصُ والمعرَّفُ ... باللام والمضاف لاسم يُعْرفُ

ومن نماذج مختاراته الأقل من آراء الكوفيين فى الفروع :
ـ قوله فى الألفيه :

والهاءُ للتأنيث قد أميلت ... بعد حروفٍ بَعْدَ ذا أُبِينَت
فى ذوْدِ كَلْبٍ نهزٍ شمسُ جَثَتْ ... كخيفةٍ وقَفاً بها وقد ثبت



وهذا يعنى أنّ هاء التأنيث تُمالُ بعد عدّة حروف ذكرها آبن معطى فى ألفيته ، وقد شبهّت هاء التأنيث بألفه ، فأميلت الفتحة التى قبلها فى الوقف ، وذلك فى قراءة الكسائى ، وقد جمع آبن معطى هذه الحروف فيما سبق كما ذكرنا ، لكن زاد الهاء ، ومثاله : نبيهه ، ولم يحك إمالتها غير الكسائى إمام المدرسة الكوفية ، وهى ليست بعيدة فى القياس(٥٥) . على انّ هذه النماذج ونحوها لاتمنع من القول بأنّ ميول آبن معطى لم تكن محصورة فى إطار واحد هو إطـار الاختيار الأكثر من البصرين والأقلّ من الكوفيين ، بل كان يمارس مع ذلك وفى نفس الوقت وعن ثقة وآقتدار حريته فى الأخذ والاختيار الواسعين ، وهذا فى حقيقة الأمر منهج بغدادى أصيل يبدو عليه فى متابعاته الكثيرة لأعلام المدرسة البغدادية كابـن السرّاج وأبـى على الفارسى وآبن جنى وغيرهم وفى متابعاته الكثيرة أيضاً لشيخه الجُزُولى إلى جانب متابعاته للبصريين والكوفيين .

ومن نماذج متابعاته الكثيرة لآراء أئمة البغداديين وغيرهم :

ـ ذهابه الى انّ الاسم يمنع من الصرف لوجود علتين فرعيتين فيه من فروع تسعة (٥٦) متابعاً فى عدد الفروع آبن السراج وأبا على الفارسى وآبن جنى والزمخشرى ، فى حين قال غيرهم هى عشره وقال آخرون هى ثمانية .

ـ وماذكره من انّ الحرف قد يبنىٔ على الكسر ، وتمثيله لذلك بالباء فى بزيد ، وجير ، فقد عدّ آبن معطى جير حرفاً متابعاً فى ذلك آبن جنى مخالفاً من قال إنها من أسماء الأفعال(٥٧) .

ـ تقييده تعريف الكلام بالوضع فى قوله عنه هو (اللفظ المركب المفيد بالوضع) متابعا فى ذلك(٥٨) شيخه الجُزُولي .

ولم يقتصر الأمر على ماسبق من متابعة آبن معطى الكوفيين حيناً والبغداديين أحيانـاً والبصريين والجُزُولى كثيراً ، بل وجدناه ينفرد فى بعض المسائل بآراء جديدة لم يقل بها أو يذهب إليها أحد ، ومن نماذج ذلك :

ـ ذهابه وحده إلى جواز حذف ما النافيه فى جواب القسم إذا كان منفياً بلا ، وذلك أسوة

بحذف النحويين لا النافية فى مثل هذا الموضع ، وقد عبر عن هذا فى الألفية بقوله :

وإن أتــى الجــوابُ منفياً بلا أو ماكقــولى : والسَّما مافعلا
فانّــه يجــوزُ حذفُ الحرف إنْ أُمِــنَ الالبــاسُ حالَ الحذفِ
كقولــه : تالله تفتــأُ حُذِف «لا» منــه أى لاتفتــأُ المعنــى عرف

ـ اشتراطه للمفعول لأجله أن يكون أعمّ من عامله ، فقد قال فى الألفية :

ثم الــذى سُمِّــى مفعــولاً لهُ ينصــبُ نحــو جئــت زيداً نَيْلَهُ
مقارنــاً للفعــل فقــلِ الفاعلِ أعــمَّ منــه لا بلفــظ العامل

أى يكون المفعول له أعمَّ من الفعل ، فالنَّيْلَ يجوز أن يكون علّة للمجىء ولغيره ، وهذا الشرط لم يذكره غيره ولا قال به أحد من النحاة(٦٠) .

## ابن مالك وآثاره :

رحل ابن مالك الأندلسى المتوفى فى دمشق سنة ٦٧٢هـ من الأندلس بين عامى ٦٢٥هـ و سنة ٦٣٠هـ ، وقد بلغ وهو فى المشرق بعد هجرته الغاية فى النحو والصرف بخاصة ، وصنّف فيهما التصانيف المفيدة العديدة ، وأصاب من أجل ذلك شهرة مدوية تحملنا على القول بآطمئنان بأننا لا نكاد نجد نحويا نال تلك الشهرة بآستثناء سيبويه صاحب أشهر كتاب فى النحو ، وبأننا لانبعد عن الحق والحقيقة إذا اعتبرنا ابن مالك إماما للنحاة فى عصره وبعده كما قيل ذلك عن سيبويه صاحب الكتاب ، وإذا ذهبنا الى انه يوشك أن يكون لذلك عنواناً لمرحلة متميزة فى تاريخ النحو كما كان سيبوية عنواناً لمرحلة سابقة مماثلة فى الدرس النحوى .



ولم يقتصر الأمر على النحو ، فقد كان آبن مالك كذلك حافظاً للغّة وشواهدها ، قال عنه تاج الدين السبكى « كان إماما فى اللغة ، إماماً فى حفظ الشواهد وضبطها[٦١]» كذلك أتقن القراءات وعللها حتى صار إماما فيها وكان ايضاً من رجال الحديث المعدودين فى عصره ، وقد روى له السيوطى بعض الأحاديث بسنده ضمن أحاديث النحاة الواردة فى خاتمة بغية الوعاة ، وكان يميل الى نظم العلوم ويتقن ذلك حتى عدّ إمام النظم فى علوم العربية ، لانّه كما قال السيوطى « كان نظم الشعر سهلاً عليه : رجزه وطويله وبسيطه وغير ذلك[٦٣] » كما كان مشهوراً « بنظم الضوابط التى تسّهل الأمور الصعبة على المتعلمين فينظم مثلاً فى المقصور والممدود ، وفيما ورد بالضاد والظاء ، وفى ترتيب خيل السباق ونحو ذلك[٦٤] » وقد ترك فى كل هذا آثاراً كثيرة خالدة .

ويعدّ ابن مالك اكثر العلماء نظماً إذ تبلغ عدّة أبياته التى نظمها أكثر من عشرة آلاف بيت فى النحو واللغة والقراءات ، ويبلغ المنظوم من مؤلفاته خمسة عشر مصنّفاً منها ثلاثة فى النحو هى : الكافية الشافية ، والخلاصة الألفية ، ونظم المفصّل ، ومنها عشرة فى اللغة ، ومنها منظومتان كبيرتان فى القراءات ، هذا بالاضافة الى منظومات صغيرة أخرى فى خيل السباق وأسماء الذهب والألغاز وغيرها[٦٥] .

وكان لابن مالك مؤلفات كثيرة فى النحو والصرف ، منها ما هو منثور ومنها ما هو منظوم ، ومن أهّمها جميعاً:

- الكافية الشافية فى أربعة وتسعين وسبعمائة وألفين من الأبيات ، ذكر صاحب الأعلام أنّها مطبوعة ، وقد نظمها فى حلب .

- الوافية وهى شرح للكافية الشافية ، ذكر صاحب الأعلام أنها مطبوعة .

- شرح تصريف آبن مالك ، وهو شرح لقسم الصرف فى الكافية الشافية .

- لامية الأفعال المسماّة «كتاب المفتاح فى أبنية الأفعال» وهى منظومة لامية من بحر البسيط فى مائة وأربعة عشر بيتاً ، ويقال لها أيضاً لامية آبن مالك ، وقد لقيت آهتماماً عظيماً من الدارسين

عصراً بعد عصر ، وألّفت عليها الشروح والحواشى الكثيرة ، وترجمها أحد المستشرقين الى الفرنسية .

ـ منظومة من بحر الكامل ضمّنها الأفعال الثلاثية المعتلّة الآخر بالواو أو بالياء ، نقلها السيوطى فى المزهر(٦٧) ، وذكر أنّها تسعة واربعون بيتاًمنها بيت واحد لنصر الهورينى المصري .

ـ الخلاصة الألفية وهى مختصرة من الكافية الشافية ، وقد نظمها في حماة بعد الكافية الشافية
ـ إعراب مشكل البخارى المسمّى «شواهد التوضيح والتصحيح لمشكلات الجامع الصحيح»
ـ تسهيل الجُزُولية ، يقول القفطى «شرحها ـ يعنى المقدمة الجزولية ـ شاب نحوىّ من أهل جّيان من الأندلس متصدر بحلب لافادة هذا الشان (٦٩) .

وهكذا يبدو بوضوح انّ إنتاج آبن مالك فى النحو والصرف كان غزيراً ، وكان كذلك عميقاً ، ومع هذا فقد كان سهلاً مقبولا فلقى الاهتمام والذيوع والرواج ، وحظيت آثاره بعناية فائقة لسهولتها وقرب مأخذها وجمعها للمسائل وشواهدها ، لذلك آنتفع الدارسون بمؤلفاته ومايزالون ينتفعون ، وآهتم بها الشرّاح والمحشّون ، فوضعوا عليها الشروح والحواشي ، ثم علّق المعلّقون على هذه الشروح والحواشى ، فكان من كلّ ذلك حصيلة ضخمة يعسر حصرها وتعدادها . وقد نال آبن مالك بمؤلفاته العظيمة منزلة عليا ، فقد تداولها العلماء من بعده وتناقلوا أقواله فيها فى كتبهم ، وعدّه الجميع أفضل من صنّف فى علوم العربية من أهل طبقته وأوسعهم آطلاعاً ، وأصبحنا لانجد مؤلفاً ممّن صنفوا فى قواعد العربية نال من الحظوة عند الناس ومن الاقبال علي تصانيفة قراءة وإقراء وشرحاً وتحشية وتعليقاً مثل آبن مالك الذى قيل عنه وعنها «وهو السائرة مصنفاته مسير الشمس»(٧٠) والذى قال أبو حيان الأندلسى فيه وفى تسهيله بالذات «لايكون تحت السماء أنحى ممّن عرف مافى تسهيله (٧١)» .



## ألفية ابن مالك :

تعد الخلاصة الألفية أهم آثار ابن مالك وأشهرها واكثرها تداولا فى كل العصور، وتعد أيضا من أهم كتب النحو العربى على صغر حجمها ، وهى على كل حال أشهر المنظومات النحوية وأبرزها على الاطلاق لما تميزت به من سهولة لفظها وعذوبة نظمها ، وقد سماها « الخلاصة » لأنها تضم زبدة الأحكام النحوية والصرفية فى منظومته الكبرى « الكافية الشافية » وقد تلت هذه الخلاصة درة ابن معطى الألفية ، ولكنها فاقت الدرة فى الشهرة والرواج ، بل فاقت كل ماسبقها ومالحقها من سائر المتون المنشورة والمنظومة فى النحو والصرف على حد سواء ، ونالت مثل مانال صاحبها من الحظوة الكبيرة والمنزلة العظيمة فى حينها وحتى الآن ، وانصرف العلماء إليها وفضلوها على غيرها ، ومازال الدارسون يحرصون على آستظهارها منذ حوالى ثمانمائة سنة الى اليوم ، وصارت مدار التدريس والتصنيف ،

يتبارى المؤلفون وبخاصة من علماء مصر والشام فى شرحها ، ومن أعجب منهم بشرح مّاوضع عليه حاشية تبسط مسائله ، وأضحت الألفية وأهم شروحها وحواشيها تدرس فى المعاهد والمدارس وحلقات العلم ، وترجمت الى اللغة الفرنسية اكثر من مرة .

وقد آختلفت الروايات فيمن نظم أبن مالك ألفيته برسمه ، فذهب بعضها الى انه ألفها لابنه محمد الأسد ، وذهب بعضها الآخر الى انه صنفها برسم القاضى ابن البازرى المتوفى ٧٣٨هـ وهو ممن سمعوا ابن مالك .

وقد اشتهرت تسمية منظومة ابن مالك هذه بالألفية اكثر من أشتهارها باسم الخلاصة حتى أصبح لفظ الألفية علما عليها بالغلبة اذا أطلق وحده انصرف اليها ودون غيرها من الألفيات التى لابد من تقييده وتوضيحه اذا اريد الحديث عنه ، وحتى جعل عالما كالصبان يعرفها بقوله « الألفية اسم للألفاظ المخصوصة الدالة على المعانى المخصوصة »(٧٢)

وقد ذكر الأشمونى شارح خلاصة ابن مالك ان عدد أبياتها « ألف أو ألفان بناء على أنها من كامل الرجز او مشطوره »(٧٣) وسماها لذلك « القصيدة الألفية »(٧٣) .

وعرض الصبان لما ذكره الأشمونى بالتفسير ، ولتسميته للخلاصة قصيدة بالإنتقاد ، فقال معلقا « قوله ألف : نقل شيخنا السيدان بعضهم أخبر بأنها تنقص عن الألف ستة أبيات ، فلينظر ، فان جماعة ممن أثق بهم أخبرونى بعد التحرى فى عدها بأنها ألف ،(٧٤) ، وقوله أو ألفان ، لايخفى بعده ، وقوله من كامل الرجز : وزنه مستفعلن ست مرات ، والشطر حذف النصف بأن يكون البيت على مستفعلن ثلاث مرات ، فعلى أنها من كامله يكون مثلا :

قال محمــد هو ابــن مالك أحمــد ربــى اللــه خــير مالك

بيتا مصرعا ، اعنى مجعوله عروضه موافقة لضربه ، ويكون كل بيت شعرا مستقلا ، وعلى أنها من مشطوره يكون مثلا : قال محمد هو ابن مالك بيتا ، وأحمد ربى الله خير مالك بيتا ، ويكون كل بيتين شعرا مزدوجا مستقلا ، فعلى كل لايسمى مثل هذه الأرجوزة قصيدة لأنهم لا يلتزمون بناء قوافيها على حرف واحد ولا على حركة واحدة ، فلو جعلنا مجموع الأبيات قصيدة للزم وجود الاكفاء والاجازة والاقواء والاصراف فى القصيدة الواحدة ، وتلك عيوب يجب اجتنابها ، وهم لايعدون ذلك فى هذه الأراجيز عيبا ، ولا نجد نكيرا لذلك من العلماء ، كذا فى الدمامينى على الخزرجية ، ومنه يعلم مافى قول الشارح - يعنى الأشمونى - قصيدة(٤) .

ولكن يبدو أن الصبان على الرغم من هذا الانتقاد قد أحب ان يلتمس العذر للأشمونى فى تسميته للخلاصة قصيدة ، فذكر انه « يمكن ان يقال سماها قصيدة من حيث مشابهتها للقصيدة فى تعلق بعضها ببعض وفى كونها من بحر واحد ، فتدبر »(٧٥)



وتضم الألفية باستثناء المقدمة والخاتمة أبوابا وفصولا كثيرة تبلغ عدتها جميعا ثمانين ، ويتراوح عدد الأبيات فى كل باب وفصل كثرة وقلة حسب طبيعته ، وهناك فصول قصيرة اكثرها بدون عنوان وهى ملحقة لذلك بالأبواب التى سبقتها . وأول أبواب الألفية باب الكلام وما يتألف منه ، وآخرها باب الأدغام ، وهى فى هذا وذاك تشبه أول ابواب الفية ابن معطى وآخرها .

## شرّاح ألفية ابن مالك وشروحهم :

لم يوضع على متن من المتون نثرا كان أو نظما مثل ماوضع على ألفية ابن مالك من الشروح المتنوعة ، ومن هذه الشروح فى مختلف الأقطار ومتعاقب الأزمان ، مطبوعة ومخطوطة ومفقوده :

- شرح **لابن مالك نفسه** ، وهو مفقود إن صح وجوده ، قال الجلال السيوطى « ومن أغرب مارأيته فى شرح الشواهد لقاضى القضاة العلامة بدر الدين محمود العينى ، قال فى شواهد المتبدأ ، ولو لا بنوها حولها لخطبتها : كذا وقع فى كتاب ابن الناظم ، وكذا فى شرح الكافية والخلاصة لابيه ، وهو تصحيف ، وماذكره من ان والده شرح الخلاصة ليس بمعروف ، والظاهر انه سهو ، ثم رأيت فى تاريخ الاسلام للذهبى ايضا قال فى ترجمة ابن مالك وله الخلاصة وشرحها والله اعلم(٧٦)

- شرح الدرة المضيئة لبدر الدين المتوفى ٦٨٦هـ وقد اشتهر بشرح ابن المصنف او ابن الناظم ، وقد خطأ فيه والده فى بعض المواضع ، وفرغ من تأليفه ٦٧٦هـ .

- شرح محمد بن أبى الفتح البعلى المتوفى ٧٠٩ ، وهو احد تلاميذ ابن مالك .

- شرح ابراهيم الأسنوى او الأسنائى المتوفى ٧٢١ .

- شرح برهان الدين ابراهيم الفزارى المتوفى ٧٢٩

- شرح محمد قدامة المقدسي المتوفى ٧٤٤هـ ، وهو رد على ابى حيان فيما اعترض به على ألفية ابن مالك .

- شرح تاج الدين بن التركماني المتوفى ٧٤٤هـ .

- منهج السالك فى الكلام على الفية ابن مالك ، لأبى حيان الأندلسى المتوفى ٧٤٥هـ ،

وقد ذكر أن غرضه فيه تبيين مقيد أطلقه وواضح أغلقه ومخصص عممه ومعين أبهمه ومفصل أجمله وموجز طوله والتنبيه على الخلاف الواقع فى الأحكام ونسبته ان امكن الى من ذهب اليه من الأئمة الأعلام ، وحل مايهجس فى أنفس النشأة من مشكلاتها وفتح مايلبس[٧٧] من مقفلاتها ، وقد شرح فيه معظم الألفية ولكنه لم يكملها ، ونشره المستشرق سدنى غليزر فى الولايات المتحدة ١٩٤٧م وكتب له مقدمة بالانجليزية .

- شرح محمد بن أحمد بن اللبان المصرى المتوفى ٧٤٩هـ .
- التوضيح لابن ام قاسم المرادى المغربى المصرى المتوفى ٧٤٩هـ .
- تحرير الخصاصة فى تيسير الخلاصة لعمر بن المظفر الوردى المتوفى ٧٤٩ه .
- أوضح المسالك الى ألفية ابن مالك ، او توضيح ابن هشام الانصارى المتوفى ٧٦١هـ ، وله ايضا شرح آخر على الألفية اسمه « رفع الخصاصة عن قراء الخلاصة » فى أربعة مجلدات ، وله كذلك تعليق وعدة حواش على الألفية .
- شرح عبد الرحيم بن الحسن الاسنوى المتوفى ٧٦٢هـ ولم يكمله مع أنه كتب منه ست عشرة كراسة ، وفى البغية[٧٨] ان سنة وفاته ٧٧٢هـ .
- شرح محمد بن على النقاش الدكاكى المصرى المتوفى ٧٦٣هـ .
- شرح محمد بن احمد الأسنوى المتوفى ٧٦٣هـ .
- شرح ابراهيم بن محمد بن قيم الجوزية المتوفى ٧٦٥هـ وسماه « ارشاد السالك » .



● شرح ابن عقيل المتوفى ٧٦٩هـ ، وهو شرح مشهور للمبتدئين ، وقد ترجم الى الألمانية ، وطبع فى برلين ١٨٥٢م .

● شرح لمحب الدين القرشى المتوفى ٧٧٥هـ .

● شرح لابن الجراد من علماء القرن الثامن الهجرى .

● شرح محمد بن الصائغ الزمردى المصرى المتوفى ٧٧٦هـ أو ٧٧٧هـ ، قال عنه الجلال السيوطى « وهو فى غاية الحسن والجمع والاختصار »[٧٩]

● شرح محمد بن الحسين الأسنوى المتوفى ٧٧٧هـ ولم يكمله .

● شرح لمحب الدين الحلبى الملقب بناظر الجيش المتوفى ٧٧٨هـ .

● شرح لابن جابر الهوارى الأندلسى المتوفى ٧٨٠هـ وهو المشهور بالأعمى لأنه كان ضريرا ، وهذا الشرح مفيد نافع للمبتدئ لاعتنائه باعراب الأبيات وحل[٨١] عبارتها ، قال الجلال السيوطى « لكنه وقع فيه أوهام تتبعتها فى تأليفى المسمى بتحرير شرح الأعمى والبصير »[٨٢] وقد أكمله ٧٥٦[٨٣] .

● شرح ابراهيم الحكرى المصرى المتوفى ٧٨٦

● شرح للشاطبى وهو مخطوط ، وفيه ان المؤلف هو الشاطبى احد علماء القراءات المتوفى بمصر ٥٩٠ ، ولايستقيم عندى أن يكون هذا شارحا لالفية ابن مالك مع أن اكثر من قائل نسب اليه شرحه لها ، لأن ابن مالك ناظم الألفية ولد ٦٠٠هـ او قريبا منها ، والصحيح ان شارح الألفية هو النحوى ابراهيم بن موسى بن محمد الغرناطى الأندلسى الشهير بالشاطبى المتوفى بالأندلس[٨٥] سنة ٧٩٠هـ .

● شرح لأبى زيد عبدالرحمن بن على الكوفى المتوفى حوالى ٨٠٠هـ .

● شرحان للمكودى المطرزى الفاسى المتوفى سنة ٢٨٠١هـ احدهما كبير ، والثانى صغير وهو الذى وصل الى مصر ، وهو شرح لطيف نافع استوفى فيه الشرح والاعراب وأكمله ٧٩٩هـ .

● شرح ابن الملقن المصرى المتوفى ٨٠٤هـ .

● « بلغة ذوى الخصاصة فى حل الخلاصة » لمحمد بن شمرى بن ابى العدل المتوفى سنة ٨٠٨هـ .

● شرح بهرام بن عبدالله المالكى المتوفى سنة ٨٠٩هـ وقيل سنة ٨٠٥هـ .

● شرح جلال الدين محمد بن احمد بن خطيب داريا المتوفى سنة ٨١٠هـ ، وقد مزج فيه المتن .[٨٦]

● شرح القاضى احمد بن اسماعيل الشهير بابن الحسبانى المتوفى حوالى سنة ٨١٥هـ .

● « الدرة المضية فى شرح الألفية » للأبناسى المتوفى سنة ٨٢٢هـ ، اكمله فى القدس سنة ٧٦٥هـ .

● شرح لزين الدين شعبان بن داود المصرى الآثارى المتوفى سنة ٨٢٨هـ ، وهو فى ثلاثة مجلدات ولم يكمل .

● شرح اسمه « كاشف الخصاصة عن الفاظ الخلاصة »[٨٦] ذكر بروكلمان انه لمحمد بن محمد بن الجزرى المتوفى سنة ٨٣٣هـ ، وفى الدرر الكامنة انه لمحمد بن يوسف بن عبدالله الجزرى وانه توفى ٧١١هـ وفى كشف الظنون[٨٨] اسمه **محمد بن محمد الجزرى** ووفاته سنة ٧١١هـ ، وفى البغية اسمه[٨٩] **محمد بن محمود الجزرى** المتوفى سنة ٧١١هـ .

● شرح ابن مرزوق التلمسانى الصغير المتوفى سنة ٨٤٢هـ .

● اعراب الألفية لأحمد بن الحسين الرملى المتوفى سنة ٨٤٤هـ .

● شرح منظوم لشمس الدين محمد بن زين الدين المتوفى سنة ٨٤٥هـ .

● شرح لابراهيم القباقبى الحلبى المتوفى سنة ٨٥٠هـ .

● شرح لابراهيم الكركى القاهرى المتوفى سنة ٨٥٣هـ .

● شرح للراعى الأندلسى المتوفى سنة ٨٥٣هـ .

● شرح لابراهيم النواوى المتوفى ٨٥٤ .

● شرح لعز الدين الحسينى القيلوى البغدادى المتوفى سنة ٨٥٩هـ .



● الشرح النبيل الحاوى لكلام ابن المصنف وابن عقيل لمحمد الأقفهسى المتوفى سنة ٨٦٧هـ ، وقد جمع فيه بين كلاميهما واضاف فوائد من كلام ابن هشام والزمخشرى ، وذكر فيه ان ابن عقيل يستشهد غالبا باشعار العرب ، وابن المصنف يستشهد بها وبآيات القرآن .

● شرح للشمنى المتوفى سنة ٨٧٢هـ ، وقد وصفه حاجى خليفة[٩٠] بأنه شرح بديع مهذب المقاصد ، وأن اسمه منهج السالك الى ألفيه ابن مالك ، ولانعلم أحداً غير حاجى خليفة وتابعه على ذلك[٩١] بروكلمان قد ذكر ان للشمنى شرحا على الألفية بهذا الاسم فضلا عن ان يكون متصفا بهذين الوصفين .

● شرح لزين الدين بن العينى المتوفى سنة ٨٩٣هـ وهو مختصر جدا ، وابن العينى هذا غير بدر الدين العينى صاحب المقاصد النحوية ، وفرائد القلائد المتوفى ٨٥٥هـ .

● « فتح الرب المالك لشرح الفية ابن مالك » للغزى من علماء القرن التاسع ، وهو أوسط حجما .

● « تمرين الطلاب فى صناعة الاعراب » المشهور[٩٢] بمعرب الألفية لخالد الأزهرى المتوفى ٩٠٥هـ .

● « البهجة المرضية فى شرح الألفية »[٩٣] للجلال السيوطى المتوفى ٩١١هـ ، ذكرحاجى[٩٤] خليفة انه شرح مختصر ممزوج مكث فى تأليفه سنتين ، وله ايضا « الوفيه فى آختصار الألفية » .

● « منهج السالك الى ألفية ابن مالك » للأشمونى المتوفى ٩١٨هـ على الأرجح ، وآنفرد[٩٥] بروكلمان بالقول ان وفاته كانت سنة ٨٧٢هـ .

● شرح لبدر الدين محمد بن محمد الرضى المعروف بابن الغزى المتوفى سنة ٩٣٥هـ .

● شرح مختصر لعبد الوهاب الشعرانى المتوفى سنة ٩٧٣هـ .

● شرح لمحمد بن محمد الغزى المتوفى سنة ١٠٦١هـ .

● « حل إعراب الألفية » لمحمد النيسابوري الصادق ، أكمله سنة ١٠٨٢هـ .
● « إرشاد السالك الى فهم ألفية ابن مالك » لمحمد بن مسعود الترمباطي العثماني ، ألفه سنة ١٢٠٦هـ .
● شرح لعبد الله بن الدمليجي المتوفى ١٢٣٤ هـ.
● « المختصر المفيد » لمحمد محفوظ الدمشقي من علماء القرن الثالث عشر .
● « الكواكب السنية » لعبد الله بن الحسين الادكاوي من علماء القرن الثالث عشر .
● شرح المختار بن بون الشنقيطي المغربي المتوفى بعد ١٣٠٠هـ على ألفية ابن مالك ، وعلى منظومته المسماة « الاحمرار في معارضة الألفية » معا ، وهذه الفية له ممزوجة بالفية ابن مالك لتتميم أحكامها وشرح مسائلها ، وقد وضع نظم ابن بون بين قوسين لتمييزه عن الفية ابن مالك .
● « الأزهار الزينية » لأحمد بن زيني دحلان المتوفى سنة ١٣٠٤هـ .
● « ارشاد السالك » لعبدالمجيد الشرنوبي الأزهري « كان مايزال حيا سنة ١٣٤٤هـ » .

وقد ذكر بروكلمان[٩٦] ان للجزولي شرحا على الألفية ولكنه لم يذكر سنة وفاة الشارح او اسم شرحه أو أية معلومات عنها ، ولما كان لفظ الجزولي اذا اطلق انصرف الى النحوي المغربي المشهور عيسى بن عبدالعزيز بن يللبخت ابي موسى المتوفى في المغرب سنة ٦٠٧هـ ، صاحب المقدمة المشهورة في النحو المسماة الجزولية ، وشرح اصول ابن السراج ، والأمالي في النحو ، ولما كان لايوجد نحوي اخر قبله او بعده له مثل هذا الاسم واللقب فيما اعلم ، وكل ماهناك اثنان من المغاربة لهما نفس اللقب ولكنهما لايمتان للنحو بصلة وليس لهما به اشتغال او تصنيف مطلقا ، وهما عبدالرحمن بن عفان الجزولي ابو زيد المغربي المتوفى سنة ٧٤١هـ ، الذي كان فقيها مالكيا له اشتغال بتدريس الفقه وحده وتصنيف فيه فقط ، ومحمد بن سليمان بن عبدالرحمن الجزولي المغربي المتوفى



سنة ٨٧٠هـ ، وهو فقيه مالكى صوفى له مؤلفات فى التصوف بالعامية ، وله كتاب دلائل الخيرات ، وليس له تصنيف فى غير ذلك على الأطلاق ، ولما كان هذا كله يعنى ان المنحوى الوحيد منهم والذى اشتهر بالنحو شهرة شديدة ، هو الأول الذى توفى فى المغرب فى مطلع القرن السابع كما ذكرنا ، وهو فى نفس الوقت زمان ولادة ابن مالك الذى توفى سنة ٦٧٢هـ ، فانه يبدو من كل هذه الحيثيات انه من غير المعقول أن يكون له شرح على ألفية ابن مالك ، وقد كانت وفاته فى الوقت الذى ولد فيه صاحب المتن الذى نسب اليه شرحه ، يؤكد هذا أننا لم نجد له مثل هذا الشرح فيما اطلعنا عليه من كتب التراجم ، ولو كان له لذكر بين مصنفانه بل فى مقدمتها لما له من الأهمية ، ولأنه قد سبق بينها ماهو دونه فى ذلك ، ومن ثم يكون بروكلمان قد وهم فى قوله ، وفات المترجم وكذلك المراجع - وكلاهما ومن المشتغلين بالنحو - تصحيح ذلك . وهناك شروح اخرى كثيرة لمتأخرين جدا ليست فى أهميتها أكثر من الشروح السابقة،وقد اتجه بعضها الى بحث جوانب خاصة فى الفية ابن مالك ، ومن هذه الشروح : شرح شمس الدين محمد الفارضى ، وتعليقة ابن رسلان على ألفاظ الألفية ، واللوامع الشمسية فى اعراب الخلاصة الألفية لمحمد بن على الحلبى الصالحى ، والمعارضات على ألفية ابن مالك لعبد الودود بن عبدالله بن احمد بن المختار ، والكواكب الدرية فى شرح منظومة الألفية لصالح عبدالصنوع الآبى الأزهرى ، والبديعية فى شرح الألفية لمهدى بن مصطفى النقرشى ، وزينة السالك لمحسن بن محمد طاهر القزوينى وغير ذلك .

وهناك ظاهرة يجدر ذكرها قبل الانتهاء من هذا البحث ، وتعد مزية انفردت بها اهم شروح الفية ابن مالك ، ولم يقع مثل هذه المزية لغيرها من شروح المتون الاخرى الهامة ، ومن شروح الفية ابن مالك العادية ايضا ، وهى كثرة الحواشى والتعليقات على هذه الشروح الأهم ، مما يعطى هذه الشروح منزلة خاصة فضلا عن الأهمية التى تضفيها هذه الحواشى والتعليقات على الألفية نفسها ، ومن ذلك : التعليقات والحواشى

التى صنعت لشرح الدرة المضيئة لابن الناظم كحاشية محمد بن ابى بكر بن جماعة المتوفى ٨١٩هـ ، وحاشية عبد القادر بن ابى القاسم العبادى المكى المتوفى سنة ٨٨٠هـ ، وحاشية الدرة السنية لزكريا الأنصارى المتوفى ٩٢٦ ، وحاشية شهاب الدين احمد بن القاسم العبادى المتوفى سنة ٩٩٤هـ ، وتعليق على الشواهد لأغا سيد محمد بن على الموسوى المتوفى ١٠٩٨هـ .

والتى صنعت لشرح التوضيح لشمس الدين الحسن بن قاسم المرادى المعروف بابن ام قاسم كتعليق محمد بن احمد بن غازى المكناسى المتوفى سنة٩١٨هـ ، وشرح الشواهد لأبى زيد عبد الرحمن بن ادريس المنجرا المتوفى ١١٧٩هـ . والتى صنعت لشرح اوضح المسالك او توضيح ابن هشام الأنصارى كحاشية حفيده شهاب الدين احمد بن عبدالرحمن بن هشام المتوفى ٨٣٥هـ وحاشية التصريح بمضمون التوضيح لخالد بن عبد الله الأزهرى المتوفى سنة ٩٠٥هـ ، وحاشية ناصر الدين محمد اللقانى المتوفى ٩٥٨ه ، وحاشية لأبى بكر بن اسماعيل الشنوانى المتوفى ١٠١٩هـ ، وشرح الشواهد[٩٧] لمحمد ابن عبد القادر الفاسى المتوفى ١٠٩١هـ ، وحاشية محمد الطيب بن عبد المجيد الكرانى المتوفى ١٢٢٧هـ ، وحاشية ابى القاسم على بن ادريس قصاره الحميرى المتوفى سنة ١٢٥٩هـ ، وحاشية كشف الخفاء والغطاء للطالب بن حمدون بن الحاج السلمى المتوفى ١٢٧٤هـ .

والتى صنعت لشرح ابن عقيل كشرح الأبيات لمحمد بن احمد بن محمد غازى العثمانى المكناسى المتوفى ٩١٩هـ ، وحاشية ابن الميلة المتوفى حوالى ١١٠٠هـ ، وحاشية محمد الداودى التى ألفها فى سنة ١١٣٦هـ ، وحاشية القول الجميل لأحمد بن غمر القاهرى الأسقاطى المتوفى ١١٥٩هـ ، وشرح الشواهد[٩٨] لعبد المنعم الجرجاوى المتوفى حوالى سنة ١١٧٥هـ ، وحاشية عطية بن عطية الأجهورى المتوفى ١١٩٤هـ ، وحاشية



احمد بن احمد السجاعى[99] المتوفى ١١٩٧هـ ، وحاشية محمد الخضرى الدمياطى المتوفى ١٢٨٨هـ .

والتى صنعت لشرح المكودى المطرزى كحاشية محمد بن احمد بن محمد بن جلون الفاسى التى أكملها فى سنة ١١١٨هـ ، وحاشية سيدى احمد بن عبدالفتاح المجيرى الملوى المتوفى سنة ١١٨١هـ .

والتى صنعت لشرح الأشمونى كحاشية محمد بن سالم الحفناوى المتوفى ١١٠١هـ ، وحاشية تنوير الحالك لأبى الفتح احمد بن عمر الأسقاطى المتوفى ١١٥٩هـ ، وحاشية حسن بن على المدابغى المتوفى سنة ١١٧٠هـ ، وحاشية زواهر الكواكب لمحمد بن على بن سعيد التونسى المتوفى ١١٩٩هـ ، وحاشية محمد بن على الصبان المتوفى سنة ١٢٠٦هـ ، وحاشية نصر الهورينى المتوفى ١٢٩١هـ ، وحاشية عليش المتوفى ١٢٩٩هـ .

والتى صنعت لشرح البهجة المرضية للجلال السيوطى كحاشية ياسين بن زين الدين عليم الحمصى العليمى المتوفى ١٠٦١هـ ، وحاشية محمد صالح الاحسائى التى ألفها سنة ١٠٧٣هـ ، وحاشية ميرزا احمد طالب التى ألفها سنة ١٢٢٣ه.

## منزلة ابن مالك ومذهبه النحوى :

كان ابن مالك أمة كاملة فى الاطلاع على النحو وفى التصنيف فيه نثرا ونظما ، وتعكس آثاره الكثيرة سعة اطلاعه على مسائل النحو وقضاياه فى كتب السابقين ، وانعامه النظر فيها درسا وتمحيصا ، من هنا امتلأت منظوماته وكتبه بحشود من الأصول والفروع النحوية والصرفية التى أحسن ابن مالك عرضها حتى تمكن الافادة منها بسهولة ويسر ، ولم يكن يكتفى بمجرد العرض ، بل كان يوافق عليها او يخالفها ، يؤيدها أو يردُّها ، يقويها أو يضعفها ، يصححَها او يخطئها ، يوازن بينها ويجتهد ، ويرجح ويختار فى ثقة وتبصر ، واقتدار

واعتداد[١٠٠]

ولقد كان لابن مالك منهج متميز فى دراساته النحوية ، وهو منهج المتمسك بالمسموع دون تحفظ ، فهو يعول على اللفظة الواحدة تأتى فى القرآن ظاهرها جواز ما يمنع النحاة ، ويحتج بجميع القراءات القرآنية دون النظر الى درجتها ، يتمثل ذلك بما كان يراه من جواز الفصل بين المضاف والمضاف اليه بغير الظرف او الجار والمجرور وهو المفعول محتجا له بقراءة ابن عامر ببناء الفعل للمفعول : وكذلك زين لكثير من المشركين قتل اولادهم شركائهم[١٠١] ، قائلا :

فصل مضاف شبه فعل مانصب مفعولا او ظرفا اجز ولم يعب
فصل يمين ، واضطرارا وجدا بأجنبى أو بنعت او ندا[١٠٣]

وكان يرى ايضا جواز تقديم الحال على صاحبها المجرور بحرف جر خلافا للنحاة ويقول فى ذلك :

وسبق حال مابحرف جر قد أبوا ، ولا امنعه فقد ورد[١٠٦]

يشير بذلك الى قوله تعالى : « وما ارسلناك الا كافة للناس بشيرا ونذيرا ولكن اكثر الناس لايعلمون » ومن معالم منهجه السمعى واتجاهاته النقلية انه كان يحتج بعد القرآن بالحديث مطلقا ، ثم بأشعار العرب ، يقول المغربى عنه « كان اكثر ما يستشهد بالقرآن ، فان لم يكن فيه شاهد عدل الى الحديث ، وان لم يكن فيه شيء عدل الى اشعار العرب[١٠٧]

## مزايا ألفيته والمآخذ عليها :

يقف فى مقدمة مزايا ألفية ابن مالك الكثيرة مزية ترتيب ابوابها وفصولها ، وهى مايمكن



تصورها من الاطلاع على ثبت موضوعات الألفية الطويل ، وان افضل مايمكن ان نسوقه فى مقام المقارنة والمفاضلة بين هذا الترتيب وبين ترتيب الأبواب والفصول فى سواها من كتب النحو المنثورة والمنظومة هو ماذهب اليه الاستاذ عباس حسن من ان ترتيب ابواب النحو فى الفية آبن مالك هو الترتيب المثالى الذى اقتضاه كثيرون ممن جاءوا بعده ، وهو الترتيب الشائع اليوم ، وهو فوق شيوعه اكثر ملاءمة فى طريقته ، واوفر افادة فى التحصيل والتعليم ، وانه ياتى بعده فى المقام ترتيب الزمخشرى(١٠٨) المتوفى سنة ٥٣٨هـ فى مفصله الذى تبعه عليه شراحه ، وتبعه فيه ايضا ابن هشام فى مغنيه والذى يعد مناسبا ومفيدا للمتخصصين دون سواهم من الراغبين فى المعرفة العامة اولافأولا، وان هناك انواعا اخرى من الترتيب لكل منها مزاياه ، ولكنها لاتعدل مزايا ترتيب ابن مالك للأبواب فى الفيته ولا تناسب عصرنا القائم(١٠٩)

ومن المزايا الهامة ليس فى الألفية فقط بل فى سائر كتب ابن مالك ايضا موقفه فى عدد من المسائل(١١٠) التى عدل عن ارائه فيها فى كتاب سابق له الى اراء مخالفة فى كتاب لاحق له مما يمكن ان يتصوره أحد مأخذاً عليه، وعندى أن ذلك لايعد من المآخذ المعيبة بل هو فى حقيقة الأمر من المزايا الحميدة ، وتزداد قيمة هذا التغيير فى الراى وفائدته اذا كان قد صدر عن رجل كابن مالك له مثل هذا الانتاج الضخم الذى افرغ فيه جهوده ليسجل لنا النحو نظما مبسوطا فى الكافية الشافية ثم ملخصا نظما كذلك فى الألفية ونثرا فى التسهيل ، وهذا يدل فى تقديرى على ان ابن مالك لم يكن متناقضا كما يمكن ان يفهم من تغييره اراءه ، بل كان مرنا غير جامد ولا مكابر فى الحق كما ينبغى ان يفهم من ذلك التغيير ، وعلى ان نشاطه الاجتهادى كان خلاقا متطورا يحمله على ان يعدل عن بعض آرائه او يعدلها عندما يحصل معلومات اضافية جديدة من خلال مطالعاته المستمرة ، او يقوم لديه دليل جديد يحمله على التغيير ، ثم ان ابن مالك لم يكن بدعاً فى هذا الباب ، ولم يكن نسيج وحده فى هذا العدول ، فقد حدث هذا قبله وبعده من كثير من أئمة النحو فى مصنفاتهم المتعاقبة ، بل لقد رأينا ذلك فى سائر العلوم على النحو الذى كان من الإمام الشافعى مثلا فى مذهبيه القديم

والجديد . على كل حال يمكن فيما يخص ابن مالك اعتبار ما استقر عليه فى التسهيل رايه الأخير ، لأنه خاتمة كتبه الثلاثة الهامة تصنيفا ، وهو يحوى خلاصة ماوصل اليه من المعرفة واخر مااستقر عليه من الراى ، وهذا مايوحى به ويدل عليه تسميته له بتكميل المقاصد الى جانب كونه كما سماه ايضا تسهيلا للفوائد ، وقد جرى على هذه الصناعة شراح كتبه ، فهذا الأشمونى مثلا يقرر ذلك بقوله : الرأى أو الوجه مايراه فى التسهيل ، وبما يفيد ان رأى ابن مالك فى التسهيل هو الأصح او الاقرب او الأقل تكلفا ، ونحو ذلك[١١٢] كما يمكن القول فى نفس الوقت بان آراءه فى منظومة الألفية هى على الأقل بمثابة النظرة الأخيرة فى ارائه فى منظومة الكافية الشافية التى سبقتها وكانت بمثابة مصدر رئيسى لها وبمثابة الموقف النهائى منها .

ولكن على الرغم من مزايا الألفية الكثيرة فانه يؤخذ على ناظمها انه اغفل تضمينها ابياتا مستقلة مجتمعة فى تصريف الأفعال ، واكتفى باجمال القول فيه هنا وهناك ، ولعله فعل ذلك اكتفاء بلاميته الشهيرة التى نظمها خصيصا لذلك وسماها لامية الأفعال .

وقد دأب ابو حيان **الأندلسى** على وجه الخصوص على الاكثار من انتقاد ابن مالك والهجوم عليه بل التهجم عليه والحطّ من شأن بعض مصنفاته والحرص على اظهار عيوبها ، فقد عاب عليه شخصيا انه لم يصحب من له البراعة من الشيوخ ، وليس له شيخ مشهور يعتمد عليه ويرجع فى حل المشكلات اليه ، وانه لذلك ضعيف الاستنباط والتعقب على اهل هذا الشان ، نفور من المنازعة والمباحثة والمراجعة ، وانتقد أرجوزته الألفية بقوله « ولعله ماعرض فى هذه الأرجوزة ماعرض ، حتى قام بجوهرها العرض ، الا لضيق مجال الشعر وامتيازه بالكلفة دون النثر ، فربما يضطر الناظم القافية والوزن ، حتى يترك السهل ويسلك الحزن ويعبر عن المعنى القريب باللفظ البعيد ، وعن الحقيقة السلسة بمجاز التعقيد ، والا فما احتوت عليه من السهو ، واشتملت به من الحشو يأبى ان يكون صادرا عن بادئ فى النحو ، بله اماما تضوع برباه المجالس ، ويبأى برؤياه المجالس ، وما حدانى - يعلم الله - على



الكلام فى هذه الارجوزة الا النصيحة فى الدين وايصال الخير لقلوب المهتدين ، فانه قد ينقل الانسان فيها حكما فاسدا يظن انه صحيح ، ومرجوحا يعتقد انه هو ترجيح ، فيبنى عليه فهما فى كتاب الله والسنة النبوية ، فيضل بذلك عن المحجة البيضاء والسبيل السوية ولا سيما مبتلى ألقى فى روعه تعظيم هذه الألفية ، وانها بمقاصد النحو وفية ، وقد اخذ تعظيمها عمن يزهى بحل شيء من مشكلها ، ويبجح بالتصدى الى بين معضلها ، ويوهم الأغمار انه معانى معانيها وبانى مبانيها ، وما هذه الأرجوزة ، ان هى الا كنقبة من دماء وتربة فى بهماء ، ومعذور من يقول بتفضيلها ويصول بتحصيلها ، فانا فى زمان يستنسر ، وحماه يستحجر ، اللهم غفرا »(١١٣)

ومن الواضح ان اباحيان قد اكثر فى هذا النص الطويل من التحامل على ابن مالك وعلى ارجوزته حتى خرج عن القصد ، وكان خروجه عنه كثيرا يتناسب طردا مع درجة تحامله العالية عليه ، ولا يقلل من ذلك وصفه له فى نفس النص بانه الامام الذى « تضوع برباه المجالس ، ويبأى برؤياه المجالس » فهو قد فعل ذلك فى مقام يذهب بمغزى هذه المدحة حين وضعها بعد مايستحقه البادئ فى النحو من اللوم على سهوه وحشوه مما لايخفى مغزاه وقبل تبرير نقده لهذه الأرجوزة « بالنصيحة فى الدين وايصال الخير لقلوب المهتدين » هذا بالاضافة الى ايغاله فى كل جوانب النص الأخرى فى التجنى على علم ابن مالك ، والى اسرافه فى التهجم على ارجوزته الألفية .

والغريب ان يكون هذا راى ابى حيان فى علم ابن مالك بعامة وفى ارجوزته بخاصة ثم يكون على نقيض هذا الراى تماما حين يثنى ثناء مستطابا على تسهيله ، ويعد من فهم مافيه أنحى الناس طرا كما سبق ان ذكرنا ، ولقد اضعف من هجوم ابى حيان ايضا عدم موضوعيته كثيرا ، وميله الى ان يكون تهجما شخصيا مال به عن الطريق السوى اكثر منه نقدا علميا هادفا مقنعا .

عندى أن ماكان من أبى حيان ازاء ابن مالك وتجاه منظومته الألفية خاصة مرده والله

اعلم الى ان ابا حيان ربما كان يرى سقطات العالم حتى لو قلت هى ابلغ واخطر من سقطات غيره حتى لو كثرت ،وانه لذلك يخصه بالنقد والهجوم بل بالمزيد منهما،هذا اذا برأنا ابا حيان من الهوى والغرض ، ونسى ابو حيان او تناسى ان الغلط والسهو والنسيان لابد منها عند العالم وعند غيره ، وانه هو نفسه لم يبرأ منها وليس بمستطيع ذلك اذا شاء حتى يطالب غيره بالبرء منها ويهاجمه اذا وقع فيها او فى بعضها .

وربما كان مرد موقف ابى حيان هذا الى الحسد او المنافسة ، وذلك بصرف النظر عن حدث اللقاء بينهما او عدم حدوثه ، فقد يحسد الانسان او ينافس من لم يره ، سواء أكان معاصرا له او قريبا من عصره ، ويكفى ان يكون قد راى مصنفاته واحس بقيمتها وعرف اشتهارها وادرك علو كعب صاحبها ومنزلته فى العلم .

وربما كان سبب هذا الموقف المعاصرة بين ابن مالك وابى حيان وهى حجاب كما يقال ، او عدم تعصب ابن مالك للبصريين وحدهم كما اعتاد ابو حيان ان يفعل ، او كل ما أسلفنا مجتمعا ، او غير ذلك من الأسباب .

على كل حال ، وكما تمليه طبائع الأمور ، فقد جرى القضاء امام كل هجوم غير عادل ان يقيض الله ردا له مدافعا عمن وجه اليه ، وهذا ماحدث هنا ، فلقد وجدنا نحويا مرموقا فى زمانه ، يتصدى للدفاع عن ابن مالك ودفع مارماه به ابو حيان ، دفاعا مجيدا تحفظه له الأسفار ، هذا النحوى هو ناظر الجيش المتوفى سنة ٧٧٨هـ الذى أطنب فى اطراء مزايا ابن مالك وفى امتداح مصنفاته جميعا امتداحا لم يلبث ان استمر يتنامى على كل لسان عصرا بعد عصر وجيلا بعد جيل ، ولاسيما الكافية الشافية والخلاصة ، والتسهيل ، التى اختصت بالثناء المستطاب ، واصبحت المرجع المفضل للدارسين ، والأساس المكين الذى قامت عليه وتاثرت به واقتبست منه الدراسات النحوية التالية حتى يومنا هذا .

* * *



## مصادرها المنظومة ومدى تأثرها بهذه المصادر :

تعد الكافية الشافية اولى مصادر الألفية ، فقد سارت الألفية على خطاها فى المنهج والمحتوى ، وكانت خلاصة لها على حد قول ابن مالك نفسه فى خاتمتها : احصى من الكافية الخلاصة .

ولما كانت الألفية اختصارا لها كما قال الناظم ، فانه من الطبيعى ان يسير فى ترتيب ابوابها وفصولها ومسائلها سيرته فى ترتيب الأبواب والفصول والمسائل فى الكافية الشافية غالبا ، وان كان قد خالف الترتيب فيهما فى مصنفات له لاحقة ، على نحو ماحدث منه مثلا عندما لم يبوب لحبذا ولا حبذا فى الكافية الشافية وفى الخلاصة ، وذكرهما فيهما ضمن باب نعم وبئس وماجرى مجراهما ، وبوب لهاتين على وجه الاستقلال فى التسهيل .

كذلك من الطبيعى ان تكون الترجمة لهذه الأبواب والفصول متماثلة فى كل منهما ، ولكنها قد تختلف فى مصنفاته الاخرى عنها فيهما ، فقد لوحظ مثلا انه قدم فى ترجمة باب النكرة والمعرفة فى الكافية الشافية وفى الخلاصة النكرة على المعرفة ، وهذا امر له وجاهته ، إذ من المعروف ان النكرة هى الأصل ، إذ لايوجد معرفة إلاّ وله اسم نكرة ، فاقتضى ذلك بالضرورة تقديمها فى الترجمة ، ولكنه عكس الأمر وقدم المعرفة على النكرة فى التسهيل دون تعليل .

ومن الطبيعى ايضا لنفس السبب ان تتميز الخلاصة الالفية بايجاز القول ، ولكن مع الاشتمال على اهم الاحكام النحوية ، وقد عبر ابن مالك عن هذا فى مقدمتها فقال :

**وأستعين الله فى ألفيه ... مقاصد النحو بها محويّهْ**
**تقرّب الأقصى بلفظ موجز ... وتبسط البذل بوعد منجز**

* * *

وفى خاتمتها فقال :

وما بجمعه عُنيتُ قد كَملَ. نظماً على جلِّ المهمّات آشتملْ
أحصى من الكافية الخلاصة كما آقتضى غنى بلا خَصاصه

وذلك خلافاً للكافية الشافية التى وقعت فى نحو ضعفى الخلاصة ، فقد كانت متميزة ببسط القول فضلا عن آشتالها على معظم مسائل الفنّ كما قال آبن مالك :

فمعظم الفنّ بها مضبوط والقول فى ابوابها مبسوط

وكان ممّا آعتمدت عليه الفية ابن مالك ايضا وتأثرت به فى بعض مادتها وتقسياتها منظومة «ملحة الاعراب وسنخة الآداب» للحريرى المتوفى ٥١٦هـ.، وكان كآبن مالك بصرى الميول والاتجاهات ، ومع وضوح هذا التأثّر والاعتاد وظهورهما فى الفية آبن مالك فانّه لم يرد فيهاذكر صريح للملحة كمصدر من مصادرها ، ولكن لاينبغى ان يكون هذا التأثر والاعتاد محل شك لهذا السبب ، وبسبب الشعور ايضا بان الالفية كانت اوسع من الملحة واكثر تفصيلا واغزر مادة وأسد فى تحقيق الغرض ، فى حين ان الملحة كانت لاتزيد على ثلاثمائة وسبعة وسبعين بيتا ، وتحت وطأة الشعور كذلك بان الخلاصة نالت الشهرة واحتلت المكانة الاولى وغطت بذلك على كل ماعداها مما سبقها كالملحة اولحقها كسائر المنظومات النحوية ممّا لايعقل معه ان تكون قد قبست من الملحة الموجزة الصغيرة المغمورة ، فمن الظاهر بالاستقراء تأثر خلاصة ابن مالك الالفية بملحة الحريرى كأوضح مايكون التأثر فى تقسيم بعض ابوابها وترتيبها ، وان تكن ابواب الخلاصة كما لايسعنا الا الاقرار أوفى وأغزر والصرف فيها أوسع واكثر ، ولكن الملحة تبقى مع ذلك رائدة متقدمة فى ميدان النظم النحوى المطول وفى وضع حجر الاساس لابواب النحو وتقسياته وترتيب كل ذلك ترتيبا علميا سليا لم يلبث أن اقتدى



به كل من جاء بعد ذلك من الناظمين فى منظوماتهم ، وفى مقدمتهم ابن معطى فى الفيته ، ثم آبن مالك فى الفيته ، وكذلك غيرهما فيما نظموا ، فنحن نجد فى كل ماجاء بعد الملحة من المنظومات ما وجدناه فى الملحة من مقدمة ، ثم من بداية تقليدية بباب الكلام ، ثم من توالى ابواب النحو والصرف على نحو متشابه أو متقارب ، ثم من خاتمة مناسبة قصيرة فى النهاية .

ولكننا رأينا اختلافا بين الألفية بالذات وبين الملحة فى اسماء بعض الأبواب ، وفى ترتيب بعضها الاخر وتبويبه ، وفى غير ذلك من الامور فقد ذكر الحريرى مثلا باب مالم يسم فاعله ، ولكن ابن مالك سماه باب النائب عن الفاعل ، وعقد ابن مالك بابا مستقلا للتنازع فى العمل واهمل الحريرى هذا الموضوع تماما ، وفصل الحريرى بين بابى حروف الجر والاضافة بباب القسم ، ووالى ابن مالك بين البابين بدون فاصل ، وأورد الحريرى بابا مستقلا للمضاف جعله بعد باب الاضافة فى حين أدمجهما ابن مالك معا فى باب واحد هو باب الاضافة ووضع الحريرى باب جمع التكسير بين موضوعات النحو فى أوائل أبواب ملحته فى حين راعى ابن مالك طبيعة الباب الصرفية فوضعه بين موضوعات الصرف التى جمعها فى أواخر ألفيته ، وأقحم آبن مالك فى الفيته بابا فى الصرف هو باب ابنية المصادر بين ابواب النحو فى حين عقد الحريرى بابا للمصدر بين ابواب المفاعيل الاخرى وذكر فيه أنّه أصل الاشتقاق على مايقول به البصريون ثم تحدث فيه عن احوال المفعول المطلق ولم يتعرض لابنيته وأوزانه الصرفية على نحو ما فعل ابن مالك فكان حديثه فيه حديث نحو لا صرف فيه .

ومن مظاهر الاختلاف الواضحة ايضا بين المنظومتين اختلافهما فى حجم الابواب وفى كمية الابيات التى يتضمنها كل باب منها ، فقد عبر ابن مالك عن معان واحكام كثيرة بأبيات تماثلها فى الكثرة فى حين صاغ الحريرى معانيه واحكامه الاقل بأبيات قليلة من هنا جاءت الالفية فى اكثر من ضعف الملحة الى غير ذلك من وجود الاختلاف بين الارجوزتين .

اما المقدمة والخاتمة والباب الاول فى كل من الملحة والألفية فقد تشابهت فى انها وضعت فى

مواضعها الطبيعية فى كل منهما ، ولكن مع اختلاف بينهما فى الباب الاول بالذات يسير فى اسمه كبير فى تبويبه ، فقد سماه صاحب الملحة اسما مختلفا قليلا عن اسمه فى الالفية وهو (باب الكلام) ولكنه اورد احكامه التفصيلية فى ثلاثة ابواب متعاقبة منفصلة سمّاها على التوالى باب الاسم فباب الفعل فباب الحرف ، أمّا ابن مالك فقد جعل هذه الابواب الاربعة باباً واحدا متحدا اطلق عليه (باب الكلام ومايتألف منه) ثم انتقل من هذا الباب الى غيره من الابواب والفصول الاخرى ، فتحدث عن المعرب والمبنى ، فالنكرة والمعرفة فالعلم فاسم الاشارة ، فالموصول ، فالمعرف بأداة التعريف ، فالابتداء فكان وأخواتها فما ولاولات وإن المشبهات بليس ، فأفعال المقاربة ، فانّ وأخواتها ، فلا التى لنفى الجنس ، فظنّ واخواتها ، فأعلم وأرى ، فالفاعل فالنائب عن الفاعل ، فاشتغال العامل عن المعمول ، فتعدى الفعل ولزومه ، فالتنازع فى العمل ، فالمفعول المطلق ، فالمفعول له ، فالمفعول فيه ، فالمفعول معه ، فالاستثناء فالحال ، فالتمييز ، فحروف الجر ، فالاضافة ، فالمضاف الى ياء المتكلم ، فاعمال المصدر ، فاعمال اسم الفاعل ، فأبنية المصادر ، فأبنية اسماء الفاعلين والمفعولين والصفات المشبهة بها ، فالصفة المشبّهة باسم الفاعل ، فالتعجب ، فنعم وبئس وما جرى مجراهما ، فأفعل التفضيل ، فالنعت ، فالتوكيد ، فالعطف ، فعطف النسق ، فالبدل ، فالنداء ، فالمنادى المضاف الى ياء المتكلم ، فأسماء لازمت النداء ، فالاستغاثة ، فالندبة ، فالترخيم ، فالاختصاص ، فالتحذير والاغراء ، فأسماء الأفعال والاصوات ، فنونا التوكيد ، فما لاينصرف ، فاعراب الفعل ، فعوامل الجزم ، ففصل لو ، فأما ولولا ولوما ، فالاخبار بالذى والألف واللام ، فالعدد ، فكم وكأين وكذا ، فالحكاية ، فالتأنيث ، فالمقصور والممدود ، فكيفية تثنية المقصور والممدود وجمعهما تصحيحا ، فجمع التكسير ، فالتصغير ، فالنسب ، فالوقف ، فالامالة ، فالتصريف ، فزيادة همزة الوصل ، فالابدال ، ففصول قصيرة متوالية فى الصرف بدون عنوان ، فالادغام .

فى حين انتقل الحريرى من الابواب الاولى وهى باب الكلام فباب الاسم فباب الفعل



فباب الحرف ، الى باب النكرة والمعرفة فباب التعريف فباب قسمة الافعال ، فباب الأمر ، فباب الفعل المضارع ، فباب الاعراب ، فباب التنوين ، فباب الاسماء التى ترفع بالواو وتسمّى المعتلة ، فباب حروف العلة ، فباب اعراب الاسم المنقوص ، فباب المقصور من الاسماء ، فباب التثنية ، فباب جمع التصحيح ، فباب جمع المؤنث السالم ، فباب جمع التكسير فباب حروف الجرّ ، فباب القسم ، فباب الاضافة ، فباب المضاف ، فباب كم الخبرية ، فباب المبتدأ ، فباب اشتغال الفعل بما يلحقه من الضمائر ، فباب الفاعل ، فباب مالم يسم فاعله ، فباب المفعول له ، فباب ظننت وأخواتها ، فباب عمل اسم الفاعل المنون ، فباب المصدر ، فباب المفعول له ، فباب المفعول معه ، فباب الحال ، فباب التمييز ، فباب نعم وبئس ، فباب حبذا ، فباب كم الاستفهامية فباب الظرف ، فباب الاستثناء ، فباب لانفى النفى ، فباب التعجب ، فباب الاغراء ، فباب التحذير ، فباب إنّ وأخواتها ، فباب كان وأخواتها ، فباب ما النافية الحجازية ، فباب التوابع ، فباب ما لاينصرف ، فباب العدد ، فباب نواصب الأفعال ، فباب الحذف ، فباب الجوازم ، فباب البناء .

وقد اتبع الحريرى وابن مالك كلاهما فى عرض موضوعات منظومتيهما الطريقة التقريرية فى ذكر القواعد والابنية والتمثيل لها ، مع تفاوت بينهما فى التفصيل ، يتضح ذلك على سبيل المثال فى قول الحريرى فى الملحة فى باب كان وأخواتها :

وعكس إنّ يا أخى فى العمل كان وما آنفك الفتى ولم يزل
وهكذا أصبح ثم أمسى وظل ثم بات ثم أضحي

وصار ثم ليس ثم مابرح وما فتئ فافقه بيانى المتضح
وأختها مادام فاحفظنها وآحذر هديت ان تزيغ عنها

تقول قد كان الامير راكبا ولم يزل أبو على غائبا
واصبح البرد شديدا فآعلم وبات زيد ساهرا لم ينم

ومن يرد ان يجعل الاخبارا مقدمات فليقل ما اختارا
مثاله قد كان سمحا وائل وواقفا بالباب أضحى السائل
وإن تقل ياقوم قد كان المطر فلست تحتاج لها الى خبر
وهكذا يصنع كل من نفث بها اذا جاءت ومعناها حدث
والباء تختصّ بليس فى الخبر كقولهم ليس الفتى بالمحتقر

وفى قول ابن مالك فى نفس الباب فى الفيته :

ترفع كان المبتدأ اسما والخبر تنصبه ككان سيداً عمر
ككان ظلّ بات اضحى اصبحا أمسى وصار ليس زال برحا
فتىء وآنفك وهذى الاربعة لشبه نفى أو لنفى متبعه
ومثل كان دام مسبوقاً بما كأعط مادمت مصيبا درهما
وغير ماض مثله قد عملا إن كان غير الماضى منه استعملا
وفى جميعها توسّط الخبر أجز وكل سبقه دام حظر
كذاك سبق خبر ما النافيه فجىء بها متلوّه لاتاليه
ومنع سبق خبر ليس اصطفى وذو تمام مابرفع يكتفي
وماسواه ناقص والنقص فى فتىءليس زال دائما قفى
ولايلى العامل معمول الخبر إلا اذا ظرفا اتى او حرف جرّ
ومضمر الشأن اسما انو إن وقع موهم ما استبان انه امتنع
وقد تزاد كان فى حشو كما كان اصح علم من تقدّما
ويحذفونها ويبقون الخبر وبعد ان ولو كثيراً ذا آشتهر
وبعد ان تعويض ما عنها آرتكب كمثل أمّا أنت براً فآقترب
ومن مضارع لكان منجزم تحذف نون وهو حذف ما التزم



وفى هذين النصين ايضا دلالة واضحة على تأثير السابق وتأثر اللاحق فى ايراد جملة احكام الباب الاصلية وأن اختلف بينهما التعبير والتمثيل والترتيب ، وزاد عند ابـن مالك عدد الاحكام ، وربا على آبن معطى فى التفصيل .

وأنى اظن ان احدا لايمكنه ـ وهو يرى ما عليه الفية ابن مالك وبقية منظوماته وكتبه من غزارة فى المعلومات النحوية والصرفية ، ومن دقة وشمول فى عرض آراء كبار النحويين ، ومن وضوح وتفصيل فى الحديث عنها ـ الشك فى ان كتب النحاة من البصريين وغيرهم ابتداء من كتاب سيبويه وانتهاء بمؤلفات النابهين من معاصريه ، كانت ايضا الى جانب ماذكرناه من مصادره المنظومة مصادر اغترف منها ما آغترفه من علم كثير اودعه منظومته الالفية وسائر مصنفاته الاخرى ، فمعارفه الواسعة التي تبدو جلية فى كل تواليفه ليست فى الحقيقة الا حصيلة لدراساته فى الاصول والفروع التى تضمنتها كتب من سبقوه ومن عاصروه ، ونتاجاً لتمثله لكل مادرسه تمثلا عميقا .

وهناك مصدر هام من المصادر المنظومة لالفية ابن مالك وهو الفية ابن معطى ونحن نؤثر الكلام عن هذا المصدر بشكل مفصل فى حديث مستقل حين نعرض فيما يلي مقارنة بين الألفيتين وذلك لاهمية هذا المصدر واحقيته من اجل هذا بالتفصيل والاستقلال ، بدلا من ان نتحدث عنه الآن فى ختام حديثنا عن مصادر الفية ابن مالك المنظومة على النحو الموجز الذى تحدثنا فيه عن هذه المصادر .

## ألفية ابن معطى وألفية آبن مالك فى الميزان :

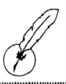
تعدّ الفية ابن معطى ايضاً من المصادر المنظومـة لالفية ابـن مالك ، ولكافيتـه الشافية كذلك ، بل ربما كانت اهم مصادرها على الاطلاق ، فمن الثابت ان ابن مالك نظر فى الفية ابن معطى وأقرأها لتلاميذه ، جاء فى الدرر ان احمد بن عبد الرحيم بن

شعبان الدمشقى الحنفى ابن النحاس قرأ الفية آبن معطى على آبن مالك[١١٥]

ثم إنّ آبن مالك ذكرها صراحة حين فضّل ألفيته عليها بقوله :

وتقتضى رضاً بغير سُخط فائقة ألفية ابن معطى

وكانت الفية ابن معطى آنذاك ملء الاسماع والابصار قد شاع ذكرها وآعتبرت أهم المنظومات النحوية وأقواها ، قال ابن الخباز فى ختام شرحه لالفية ابن معطى ( **حدثنى من أثق به أنّه أخبره بأنى أشْغَلُ الناسَ فى أرجوزته**) وقال آبن الوردى فى ديباجة شرح هذه الالفية (وهى شاهدة لناظمها باصابة الصواب والتفنّن فى الاداب ، حتى كأنّ سيبويه ذا الاعراب قاله له : يا يحيى خذ الكتاب ، وهذا يؤكد انها اسماً وجسماً أضحت الصورة التى تأثّر بها ابن مالك حين انشأ ينظم الفيته فنظمها على نسقها وقيدها بنفس قيدها الذى قيدها به ابن معطى ، فقد قيد ابن معطى درته بقيد الالفية ، وحذا آبن مالك حذوه فقيد خلاصته بنفس هذا القيد ، وفعل العلماء بعدهما نفس الشىء فى تسمية منظوماتهم المطولة ولكن ابن مالك كيف تأثره فى المحتوى واخضعه لذوقه وتفكيره وتجاربه وآجتهاده وفى اعتقادى ان شهرة الفية ابن معطى وانشغال الناس بها يعد ان السبب المباشر الذى دفع ابن مالك الى منافستها وبذل الجهد للتفوق عليها ، وإلى اختصار كافيته الشافية فى نظم جديد يحوى خلاصتها ليدنو بهذا الاختصار من عدد درّة ابن معطى وليبزّها دون أن يعاب بما فى الكافية الشافية من طول يزيد كثيراً عن طول الفية ابن معطى نفسها لوجرت المقارنة بينهما ومن معالم تأثر ابن مالك بأبن معطى انّ ابن مالك نهج نهجه وقلده فى منهجه العام حين أودع مثله فى أبواب ألفيته وفصولها جمهرة اصول المسائل ، وشيئاً من اهم الفروع الخلافية مع بيان وجوه الخلاف بايجاز اقتضاه تحكم النظم ، وحين عمد ايضاً الى ترتيب ابوابه وفصوله وأصوله وفروعه ـ على النحو الذى فعله ابن معطى تقريبا ـ فى منهج دراسى تعليمى سليم يعتمد على سرد القواعد



والتمثيل لها واستخدام المناسبة وربط اللاحق بالسابق ونحوذلك . كذلك اشبه ابن مالك ابن معطى فى تضمين كل منهما لأبيات الفيته بعض الشواهد النحوية المطلوبة مع دمجها فى صلب النّظم ، وإن كان ابن مالك لم يفعل ذلك فى الالفية بالمقدار الذى فعله ابن معطى فى الدرّة ، ومن ذلك القليل عند آبن مالك الرجز الذى ساقه فى باب المفعول له :

لا أقعد الجبن عن الهيجاء ولو توالت زمر الأعداء

أمّا أمثلة ذلك فى الفية آبن معطى فهى كثيرة ، فقد قال فى باب اسم الفعل مثلا :

وها وحيَّهلْ وبَلْهَ الشعرا وهات زيداً وتراك عَمْرا
فى شعرهم قد وردت فحاكِها تراكها من إبل تراكها
مناعها من إبل مناعها وقيل يحُتَاج الى سماعها

فأورد فى هذه الابيات (تراكها من إبل تراكها) و (مناعها من إبل مناعها) وكلاهما شاهد معروف ، تتمة الأول منهما (اما ترى الموت لدى اوراكها) وتتمة الثانى منهما (ألا ترى الموت لدى ارباعها) (١١٦)

وضمّن آبن معطى أيضاً الكلام على ربّ ، قول رؤبة (وقاتم الاعماق) قال ابن معطى

وربّ إن كُفت بما كر بمّا صارت كمثل إنما وقلّما
فيقعُ الفعل والاسم بعدها وأضمروا فى الشعر رب وحدها
وحيثما لها دليل باقى كقوله وقاتم الأعماق

❊ ❊ ❊

والشاهد بتمامه (وقاتم الاعماق خاوى المخترقن مشتبه الأعلام لماع الخفقن) وأدمج ابن معطى كذلك فى نظمه فى باب الحال ثلاثة شواهد ، والثانى منها جزء من آية من القرآن الكريم وهو (هو الحق مصدقا لما) والأول والثالث جزءان من بيتين من الشعر وهما (لمى موحشاً طلل) و (ارسلها العراكا) قال ابن معطى :

وحـــال ما نُكر قبلـــه يحل كقولـــه : لمى موحشـــاً طللْ
والحـــالُ قد تكون تأكيداً كما قال : هو الحـــق مصدقـــاً لما
وقـــد تكون الحـــال طوراً معرفة فى حكم تنـــكير ومشتـــق صفه
كقولـــه : ارسلهـــا العراكا وجُهـــده ووحـــده أتاكا

أما الآية بأكملها فهى قوله تعالى (والذى أوحينا اليك من الكتاب هو الحق مصدقا لما بين يديه ان الله بعباده لخبير بصير)(١١٨) اما الشاهد الاول فهو لكثير وهو بتمامه

لمية موحشـــاً طلل يلـــوح كأنـــه خِلَل (١١٩)

وأما الشاهد الثالث فهو للبيد وهو بتمامه :

فأرسلهـــا العـــراك ولـــم يذدها ولـــم يشفـــق على نَغَص الدِّخال

وساق ابن معطى ايضاً أثناء كلامه على اعمال ما عمل ليس جزأين من آيتين من القرآن الكريم ، قال :

يشهـــد للحجـــاز فى لغاتهم مقالـــة : ما هنّ أمهاتهم
ومـــن عدا أهـــل الحجـــاز رفعوا خبـــر ما إلا الـــذين سمعُوا
النصـــب فى القـــرآن فيما ذُكرا ومنـــه فى يوسف : هذا بشرا



أما الأول فهو جزء من قوله تعالى (الذين يظاهرون منكم من نسائهم ماهنّ امهاتهم إن أمهاتهم الا اللائى ولدنهم وإنهم ليقولون منكرا من القول وزورا وان الله لعفو غفور) (١٢٠) اما الثانى فهو جزء من الآية (فلما سمعت بمكرهن ارسلت اليهن واعتدت لهنّ متكأ وآتت كل واحدةٍ منهنّ سكيناً وقالت آخرج عليهن فلما رأينه اكبرنهُ وقطعْن أيديهن وقلن حاش لله ما هذا بشراً إن هذا إلا ملك كريم (١٢١)

وضمّن آبن معطى أيضاً كلامه عن التثنية بيتاً لعنتره ، قال آبن معطى :

وكل مقصــور ثلاثــى البنا فيهــا (١٢٢) برد أصلــه تعينا
فقــل بواو عصــوان كالقنا وقــل بياء رحيان كالفتى
وان يزد فالياء لاتحول والياء فى المنقــوص لاتزول
تقــول قاضيان أعليان وشــذّ فى المقصــور مذروان
أحَــولى تنفُضُ استُــك مِذْرَوَيهْا لتقتلنــى فهــا أنــا ذا عُمَارا

ومما يدلّ ايضاً على أنّ درة ابن معطى كانت من مصادر خلاصة آبن مالك ، ما نلاحظه كثيراً من مظاهر التشابه بين الألفيتين ، وهى مظاهر تدلّ على تأثر آبن مالك بآبن معطى تأثراً قوياً ، ومن هذه المظاهر ما كان من تماثل بعض القوافى ، او تشابه بعض الألفاظ والتراكيب فى كلتا الارجوزتين ، مما يشير الى شىء من الاقتباس أو الاقتداء أو نحو ذلك ، قال آبن معطى مثلا تحت العنوان الذى جعله للتوابع :

القــولُ فى توابــع الكلــم الأوَلْ نعــت وتــأكيد وعــطف وبَدَلْ

وقد عبر آبن مالك عن هذا بقوله :

يتبــعُ فى الاعــراب الأسماء الأول نعــتُ وتــوكيد وعــطف وبدلْ

وقال ابن معطى ايضاً فى باب العطف :

والعـــطف عطفـــان بيانُ ونسق    عطفُ البيان شِبْـــهُ نعـــتٍ قد سَبَق

وقال آبن معطى كذلك فى باب المبتدأ أو الخبر :

وإن تشـــأ رفعـــت فعـــل الفاعلِ ومثلـــه أمقصر عواذلى
فمقصر مبتـــدأ وأغنى فاعِلُـــهُ عن خبـــرٍ فى المعنى

وأوجز آبن مالك نفس المعنى فى بيت واحد بألفاظ مقاربة وتمثيل مشابه فقال :

وأوّل مبتـــدأ والثانى فاعـــل أغنـــى فى أســـارٍ ذان

ومما يدلّ كذلك علىّ أنّ ألفية آبن معطى كانت احد مصادر ألفية آبن مالك الهامة مالوحظ من آقتداء آبن مالك بآبن معطى حين الكلام على المقصور والمنقوص ، فقد تابعه فى تقديم الكلام عن المقصور على الكلام عن المنقوص خلافا للمشهور فى كتب النحاة قبلهما من البدء بالمنقوص وجعل المقصور (١٢٣) تاليا له ، فقد خالفا هذا المعهود على التوالى ، ثم آقتدى بهما اكثر من جاء بعدهما من أهل التصنيف النحوىّ ، قال آبن معطى مقدماً المقصور فى الفيته :

وإن يكن آخـــره معتلا بألف نحـــو الفتـــى وحبلى
سُمـــى مقصـــوراً به تُقَدر الحـــركات كلّهـــا لا تظهر
وان يكن ياء وكسرْ قبله سُمـــى منقوصـــاً لنقص حَلّه
نحـــو الشّجـــى والنصـــبُ فيه يظهر والرفـــع كالجّربـــه يقدّر



ثم فعل آبن مالك نفس الشيء فقال فى باب المعرب والمبنى :

وسمّ معتلا من الاسماء ما كالمصطفى والمرتقى مكارما
فالأول الاعراب فيه قدرا جميعه وهو الذى قد قُصرا
والثان منقوص ونصبه ظَهَر ورفعه ينوى كذا ايضاً يجر

وقد علّل آبن اياز لما فعله آبن معطى ، وتابعه عليه آبن مالك ، ثم من بعدهما ، بأن المقصور أذهب فى الاعتلال من المنقوص ، لأنّ المنقوص تحَرك ياؤه فى النصب ، وقد تضم ياؤه فى الرفع ، وتكسر فى الجر فى الشعر ، والمقصور يستحيل ذلك فيه (١٢٤) ولقد كان من الطبيعى ان تكون الفية ابن مالك قد اعتمدت - فيما اعتمدت عليه - على الفية ابن معطى فبالاضافة الى ما سبق من الدوال فقد تشابه الناظمان ايضاً فى اتجاههما البصرى فى جمهرة مسائلهما فيهما ، وفى انّ ايا منهما لم يكن متعصبا للبصريين يقف الى جانبهم دائما ، بل كانا يأخذان احيانا بآراء الكوفيين ، أو بآراء غيرهم او ينفردان بآراء خاصة (١٢٥) وهذا التشابه فى الموقف يتيح فى الحقيقة للاحق ان يتأثر بآثار السابق تأثرا واسعا ولكن ذلك التأثر لايعنى التطابق بحال فقد كان ابن مالك يخالف فى نفس الوقت فى بعض اختياراته اختيارات ابن معطى من ذلك على سبيل المثال ان ابن معطى انّث ضمير الكلم فى الفيته فقال :

تأليفه من كلم واحدها كلمة أقسامها أحدها

وهذا جائز ، ولكن التذكير اكثر ، وهو ما اختاره ابن مالك حين قال فى خلاصته :

واحده كلمة والقول عمّ وكلمة بها كلام قد يؤم

ويتضح ايضا تأثر ابن مالك فى خلاصته بآبن معطى فى درته بالنظر فى نصين لهما فى موضوع واحد ، والموازنة بينهما ، يقول آبن معطى عن التثنية :

القــول فى التثنية اللفظية الــواو للعــطف بهــا منويه
لأنهما آسمان بلفــظ واحد فان تثــن خالــداً مع خالد
فى الرفــع قلــت خالــدان بالألف والنــون كالتنــوين فآحــذف إن تضف
والنصــب كالجــرّ بياء ساكنه وقبلهــا الفتحــة فيهــا بائنه
وكل مقصــور ثلاثــىّ البنا فيهــا بردّ أصلــه تعيّنا
فقــل بواو عصــوان كالقنا وقــل بياء رحيان كالفتى
وإن يزد فالياء لاتحول والياء فى المنقــوص لاتزول
تقــول قاضيان أعليان وشــذّ فى المقصــور مذروان
أحَــوْلِي تنفُضُ اسْتُــكَ مِذْرَوَيْهَا لتقتلنــى فهــا أنــا ذا عُمَارا
مثــل شذوذ قولهــم أليان فحذفــوا التــاء كذا خصيان
وآردد الى الــواو أبــاً وإخوته وفى دم وبابــه لن تثبته
والهمــز إن يزدد فواواً يبدل وإن يكن أصــلا فهمــزاً يجعل
تقــول فى الأصلى قرّ اءان بالهمــز ، والمزيد حمروان

وقد عبّر آبن مالك عن المراد بهذا النص المجتمع المتكامل المطوّل بنصوص متعددة قصيرة متفرقة هنا وهناك فى خلاصته ، فقد أورد فى باب المعرب والمبنى مثلا الأحكام الاعرابية للمثنى وما ألحق به فقال :

بالألف آرفــع المثنــى وكلا إذا بمضمــر مضافــاً وصلا
كلتــا كذاك اثنــان وآثنتان كابنــين وآبنتــين يجريان
وتخلف اليا فى جميعهــا الألف جراً ونصبــاً بعــد فتــح قد ألف

* * *



كذلك عقد باباً بين فيه كيفيه تثنية المقصور والممدود فقال :

**آخـر مقصـــور تثنـــى آجعلـــه يا    إن كان عن ثلاثـــة مرتقيا**
**كذا الـــذى اليا أصلـــه نحـــو الفتى    والجامـــد الـــذى أميل كمتى**
**فى غـــير ذا تقلـــب واواً الألف    وأوْلِهـــا ماكان قبـــل قد أُلِفْ**
**وماكصحـــراء بواوٍ ثنيا    ونحـــو علبـــاء كســـاءٍ وحَيَا**
**بواو أوهمـــز وغـــير ماذكر    صحّـــح وماشـــذّ على نقـــل قُصِرِ**

وتحدث آبن مالك ايضا عن تثنية المنقوص وغيره من الاسماء بما لايخرج او يزيد كثيرا عما ذكره ابن معطى من أحكامها فى التثنية ، وذلك فى باب المعرب والمبنى ، وفى موضوعات أخرى فرقها على ابواب الالفية المختلفة ، ويبدو بوضوح من المقارنة بين **نظم ابن معطى ونظم ابن مالك السابقين** ، أن الثانى دار تقريبا فيما دار فيه الاول على ماذكرنا ، وان تأثر ابن مالك العام بآبن معطى واضح لايخفى على العين الفاحصه ، وإن كان منهج آبن مالك تفريق معلومات الباب ـ الذى فضّل آبن معطى نظمه معتمداً ـ على أبواب متفرقة أملتها المناسبة وحمل عليها طريق التعليم والتربية التى رآها ابن مالك اكثر مناسبة وأعظم أثراً فى عقول الدارسين ، ولكل منهما وجه ليْس من همنا هنا ان نبحث فيهما او ان نرجح أحدهما على قسيمه . على أنّه يمكن القول دون تميز وعلى وجه الاجمال بآمتياز ابن مالك من جهة تميزه بتشقيق المسائل وتفصيلها ثم ترتيبها فى ابواب الفيته وفصولها المتعددة على نحو واضح جيدّ ، فى حين كان آبن معطى يميل الى دمج الفروع الكثيرة وإيرادها تحت باب واحد لاتكون فيه فى بعض الاحيان واضحة بالمقدار الكافى أو كافية بالمقدار المرغوب ، ويبدو هذا إلى حد ما فيما عرضناه من النصين السابقين لكليهما قبل قليل ، وكذلك فى غيرهما من النصوص .

وبآمتياز ابن مالك من جهة تميزه ايضاً بموقفه فى ترجمات الابواب والفصول ، ففى حين

صاغ آبن معطى العناوين مدمجة فى النظم نفسه ، ولم يخُصص ترجمة مستقلة لكل باب من أبواب الفيته ، فقد قال مثلا عن أول أبوابها :

بالله ربّى فى الأمور أعتصم    القول فى حدّ الكلام والكلم

وقال أيضاً عن باب المعرب والمبنى :

القول فى الاعراب والبناء    الأصل فى الاعراب للأسماء

وقال عن نائب الفاعل :

القول فيما لم يسمّ فاعله    قد يحذفُ الفاعلَ لفظاً جاهِله

وكان عنوان التعريف وَالتنكير عنده الشطر الأول من البيت التالي :

القول فى التعريف والتنكير    تنكير الاسم الأصل كالتذكير

أقول فى حين فعل آبن معطى ذلك ، ترجم آبن مالك بعناوين عادية مستقله لأبواب الفيته ولبعض فصولها ، فترجم للباب الاول مثلا بقوله (**الكلام ومايتألف منه**) ولباب المعرب والمبنى بهذين اللفظين ، وكذلك فعل فى باب النائب عن الفاعل .

وإذا كان قد استقر فى قناعتنا بناء على ماسبق ان الفية آبن معطى كانت من مصادر ألفية آبن مالك ، فانّه لاينبغى ان يستقرّ فى أذهاننا تبعا لذلك بحال من الاحوال ان الامر ينطوى بصورة بديهية على فضل السابق على اللاحق لمجرد أنّه سبق ، وعلى مزيَّته عليه على وجه



الضرورة لهذا السبب ، إذا من المؤكد ان تأثر ابن مالك بآبن معطى لم يكن ليمنع آبن مالك من ان تكون له استقلالية تفوق استقلالية آبن معطى وتربو عليها كما وكيفاً ، فقد آنفرد آبن مالك بالرأى الخاص والاجتهاد والمستقل فى مواقف كثيرة ومسائل متعددة وقضايا متنوعه ، وذلك على نحو ما حدث منه حين فسرّ الضرورة فى الشعر تفسيرا جديدا خالف فيه ما آصطلح عليه جمهور النحاة فيها ، وحين خرج على ما ذهب اليه هذا الجمهور من طرح الاحتجاج بالحديث ، فقد أخذ به ، بل اكثر منه مخالفا لهم ، وحين ابتكر عناوين ومصطلحات جديدة لم يستعملها النحاة قبله ، ومن ذلك مصطلح النائب عن الفاعل بدلا من المفعول الذى لم يسمّ فاعله ، ومصطلح البدل المطابق بدل بدل الكل من الكل ، وغير ذلك .

لقد جعلت هذه النظرات الخاصة والمواقف المستقلة بالاضافة الى غيرهما من العوامل منزلة آبن مالك العلمية وقيمة الفيته تفوقان بحق منزلة آبن معطى وقيمة الفيته ، وأسهمت جميعاً فى ذيوع ألفية آبن مالك وأشتهارها وآعتبار ناظمها إماماً يرقى الى مرتبة المجتهدين ممّا لم يتح مثله لابن معطى ولا لألفيته .

ولقد اكّد العلماء ما قاله آبن مالك نفسه عن خلاصته من أنهّا (فائقة الفية آبن معطى) وآتفقوا على تفوّقها عليها ، لم يشذُ عن ذلك احد فيما نعلم .

ولهذا التفوق أسباب كثيرة يردّ إليها ، ومبنى هذه الاسباب ومدارها أنّ أبيات الفية ابن مالك أقل عدداً واكثر اختصاراً وأغزر علماً وأسلس بحراً وأشمل محتوى من أبيات الفية آبن معطى ، ولقد رأينا قبل قليل نصوصاً لابن معطى ولابن مالك فى التثنية ، وهى نصوص بينت بوضوح انّ آبن مالك كان اقدر فى عرض نفس المعانى بأبيات أقلّ .

وقد قارن بين الالفيتين من بعض الوجوه اثنان من أشهر المحشّين على شرحين شهيرين لألفية آبن مالك فذهب الصبان الى ان الفية ابن مالك فاقت قسيمتها (لأنها من بحر واحد والفية ابن معطى من بحرين فانّ بعضها من السريع وبعضها من الرجز ، ولأنهّا اكثر أحكاماً من الفية آبن معطى [١٢٧]) وكرر الخضرى نفس المعنى بقوله ( وقد فاقت هذه

الفية آبن معطى لفظاً لأنها من بحر واحد ، وتلك من السريع والرجز ، ومعنى لأنها اكثر أحكاماً منها (١٢٨)

وممّا يستغرب أنّ ماراه هذان العالمان السابقان مزية لألفية آبن مالك علي الفية ابن معطى رآه أحد الباحثين المعاصرين على عكس ذلك ، وعبّر عن رأيه قائلا (عادة ناظمي القصائد العلمية ان يصوغوا قواعدهم على قصيدة من بحر واحد وقافية واحده ، أو أرجوزة متعددة القوافي من بحر الرجز ، وهذا الشكل الأخير هو الغالب على المنظومات العلمية ، لكن آبن معطى حين صنّف ألفيته آختار شكلا لم يسبق إليه وهو أنّه نظم الألفية من بحرى الرجز والسريع كما قال في مقدمتها :

وذا حدا إخـوان صدق لى على أن آقتضـوا منّـى لهـم أنْ أجْعلا
أرجـوزة وجيزة فى النحو عدتهـا الف خلـت من حشو
لعلمهـم بأنّ حفـظ النظم وفـقُ الـذكى والبعيد الفهم
لاسيما مشطُـور بحـر الرجز إذا بُنـى على آزدواج موجز
أو مايضـاهيه من السريع مزدوج الشُّطـور كالتصريع

على أنّ آختيار آبن معطى لهذين البحرين مما يدلّ على حسّه الموسيقى المرهف ، فالبحران متقاربان فى وزنها ، وقد يقع الخلط بينهما أحياناً ، وهذا أبرز فرق بين الفية آبن معطى وألفية آبن مالك ، فهذا نظم ألفيته كلها على بحر الرجز (١٢٩)

ويبدو أنه استضاء فيا ذهب اليه بما قاله آبن جمعه فى شرحه لألفية آبن معطى «وآعلم أنّ الطريقة التى آرتكبها يحيي لم تسلكها العرب ، إذ ليس في نظمها قصيدة من بحرين (١٣٠) .
على أية حال لا مناص من تسجيل حقيقة تاريخية ، ومن لفت الأنظار اليها ، وهى لاشك حقيقة تفيد الناظر فى مزايا الفية آبن مالك من خلال الموازنة بينها وبين الفية ابن معطى التى



تعد فى مقدمة مصادرها ، فمن المقطوع به ان ابن معطى قد نظم ارجوزته الطويلة سنة ٥٩٥ هـ كما قال ذلك هو بنفسه في خاتمتها ولما كان قد ولد سنة ٥٦٤ كما تقول المصادر فانه يكون قد اتم نظمها وهو فى العام الواحد والثلاثين من عمره ، وهو سن مبكر على كل حال ، فى حين نرى ابن مالك قد نظم الفيته تلخيصاً لكافيته الشافية المفرطة الطول التى سبقتها ، وهذا يعنى بالضرورة سبق التجربة ، ولحاق التهذيب بها ، كما يعنى فى نفس الوقت انّه مانظم خلاصته الاّ بعد ان رسخ قدمه فى النحو والنظم معاً وأصبح إماماً مرموقاً فيهما .



## ● الهوامش ●

١ ـ برر ابن معطى فى مقدمة ألفيته نظمها بأنه :

لعلمهم بان حفظ النظم وفق الذكى والبعيد الفهم
ولاسيما مشطور بحر الرجز اذا بنى على ازدواج موجز
أو مايضاهيه من السريع مزدوج الشطور كالتصريع

وذكر ابن الخباز فى شرحه لهذه المقدمة بان فى نظمه لطيفة وهو ان البيت الذى فيه ذكر الرجز من الرجز ، والذى فيه ذكر السريع من السريع ١هـ . وقد اسكنت الياء من بنى لضرورة الوزن او على لغة طيىء فانهم يسكنون الياء فى مثل هذه الأفعال .

٢ ـ قال ابن الخباز فى مقدمة شرحه لألفية ابن معطى « قال لى بعض من عد هذه القصيدة ان الخطبة واربعة ابيات من آخرها ليست من الألف »

٣ ـ انظر دائرة المعارف الاسلامية ٤ : ٢٣٨

٤ ـ توفى ابن معطى سلخ ذى القعدة سنة ٦٢٨هـ وعمره اربع وستون سنة ، اى قبل ابن مالك باربع واربعين سنة ، ودفن بقرب تربة الامام الشافعي بعد ان اقام بمصر اربع سنوات « انظر فى ترجمته السيوطى ، بقية الوعاة ٢ : ٣٤٤ ، وابن خلكان ، وفيات الأعيان ٦ : ١٩٧ ، وطاش كبرى زاده ، مفتاح السعادة ١ : ١٩٦ ، وسركيس ، معجم المطبوعات ١ : ٢٤٥ ، وحاشية الخضرى على ابن عقيل ١ : ٢٢ ، والزركلى ، الأعلام ٩ : ١٩٢ ـ ١٩٣ وفيه ان « ابن الوردى ٢ : ١٥٧ سماه يحيى بن معطى ، وكذا فى البداية والنهاية ١٣ : ١٢٩ ، ومثله فى مفتاح السعادة ١ : ١٥٧ ، وهو فى الفلاكة ٩٣ يحيى بن عبدالنور » .

٥ ـ طبعت باسم الدرة الألفية فى علم العربية مع ترجمة هو لاندية وشروح فى ٧٩ صح و ١٥ صح مقدمة فى لايسك سنة ١٨٩٥م باعتناء العلامة زمرستاين « انظر فنديك ، اكتفاء القنوع ٤٦٣ »

٦ ـ نشرت فى مصر بتحقيق محمود محمد الطناحى .

٧ ـ وهى مخطوطة ، وصورتها بمعهد المخطوطات بجامعة الدولة العربية برقم ١٨ بلاغة ، وتقع فى تسع ورقات .

٨ ـ وجميعها مفقودة .

٩ ـ قيل انه جعل لكل من يحفظ مفصل الزمخشرى مائة دينار وخلعة ، وقد سمع هذا السلطان من التاج الكندى فى دمشق كتاب سيبوية وشرحه لابن درستوية ، وايضاح الفارسى « انظر السيوطى ، بغية الوعاة ١ : ٥٧١ ، ومحمد الطنطاوى ، نشأة النحو وتاريخ أشهر النجاة ١٨٢ »

١٠ ـ انظر محمود محمد الطناحى فى تحقيقه « الفصول الخمسون » لابن معطى ١٤

١١ ـ لازم ابن معطى الملك الكامل فى مجالسه بمصر ، ويقال انه يسأله فى أحدها عن قولنا : ازيدا رايت غلامه ، فاملاه فى الجواب احدى عشرة ورقة « انظر خاتمة شرح ابن الخباز لألفية ابن معطى صورة ميكروفلم للمخطوطة بمعهد المخطوطات بالجامعة العربية رقم ١١٧ نحو »

١٢ ـ دائرة المعارف الاسلامية ١ : ٣٩١



١٣ ـ انظر خاتمة شرح ابن الخباز لألفية ابن معطى .
١٤ ـ جمع ناشئ ، وهم الشارعون فى التعلم .
١٥ ـ يقول ابن الخباز فى خاتمة شرحه لألفية ابن معطى : وجدت فى كثير من النسخ والخمس مائة ، وهذا لايجوز لاضافة المعرفة الى النكرة فكنت انشده والخمس المائة حتى وجدته فى نسخة قرئت عليه رحمه الله وبرد مضجعه وطيب مهجعه .
١٦ ـ انظر حاجى خليفة ، كشف الظنون ١ : ١٥٥
١٧ ـ انظر ابن خلدون ، المقدمة ٥١٦
١٨ ـ انظر السيوطى ، الاشباه والنظائر ١ : ٢٣٩ ، ٢ : ١٠٤ وغير ذلك
١٩ ـ انظر السيوطى ، بغية الوعاة ١ : ٤٤
٢٠ ـ حاجى خليفة ، كشف الظنون ١ : ١٥٥
٢١ ـ انظر مثلا السيوطى ، الأشباه والنظائر ١ : ١٢٨ ، ١٣٠
٢٢ ـ انظر ياسين العليمى ، حاشيته على شرح التصريح على التوصيح ١ : ١٧٦
٢٣ ـ انظر ابن حجر ، الدرر الكامنة ١ : ٣٦١ ، وبروكلمان ، تاريخ الادب العربى ٥ : ٣٠٦
٢٤ ـ السيوطى ، بغية الوعاة ١ : ٣٥
٢٥ ـ حاجى خليفة ، كشف الظنون ١ : ١٥٥
٢٦ ـ انظر السخاوى ، الضوء اللامع ١٠ : ٣٠٩
٢٧ ـ انظر الشوكانى ، البدر الطالع ٢ : ٣٥٢
٢٨ ـ انظر السيوطى ، بغية الوعاة ٢ : ٣٥٥
٢٩ ـ انظر ابن العماد ، شذرات الذهب ٧ : ٨٧
٣٠ ـ انظر حاجى خليفة ، كشف الظنون ١ : ١٥٣
٣١ ـ انظر الزركلى ، الأعلام ٩ : ٢٩٦
٣٢ ـ انظر كحالة ، معجم المؤلفين ١٣ : ٢٩٢
٣٣ ـ تضمن هذا الباب ابياتا لابن معطى فى مخارج الحروف وفى صفاتها وفى الضرورات الشعرية .
٣٤ ـ مقلوب المعنى ، اى ارتضاه لنا ، وهو الأجود كما جاء فى التنزيل : ورضيت لكم الاسلام دينا ، والقلب عند امن اللبس جائز ، ويجوز ان يكون المعنى على الظاهر وهو ان الله ارتضانا لدينه .
٣٥ ـ ويقال ايضا الرخوة .
٣٦ ـ اى بين الشديدة والمسترخية . هما النون والميم لأن فيهما غنة
٣٧ ـ ويسمى ايضا المستطيل
٣٨ ـ هو الصاد والسين والزاى لأنك تسمع منهن عند النطق صغيرا ، هذا وتتركب الكلمة من الحروف الهجائية ، والحروف الهجائية اصوات معتمدة على مقاطع الحلق واللسان والشفتين وعددها تسعة وعشرون حرفا ، وتنقسم باعتبار مخارجها الى ثمانية اقسام : الحلقية وهى الهمزة والحاء والخاء والعين والغين والقاف والهاء ، والشفهية وهى الباء والفاء والميم ، والنطعية نسبة الى النطع وهو ماظهر من غار الفم الأعلى فيه اثار كالتمزيز وهى التاء والدال والطاء ، واللثوية نسبة الى اللثة وهى ما حول

الأسنان من اللحم وهى التاء والذال والظاء ، والأسلية نسبة الى اسلة اللسان وهى راسه وهى الزاى والسين والصاد ، والذلقية او الذولقية نسبة الى ذولق اللسان وهو طرفه وهى اللام والراء والنون والشجرية نسبة الى الشجر وهو مخرج الفم وهى الجيم والشين والضاد والكاف ، والتى لا مقطع لها « المقطع هو مخرج الحرف من الحلق » ولكنها تخرج من هواء التنفس وهى الألف والواو والياء ، وهناك طريقة لمعرفة مخرج الحرف وهى ان تسكنه وتدخل عليه الهمزة فى اوله ثم تصغى اليه فحيث ينقطع صوته فهناك مخرجه نحو اب ، اد الخ .. « انظر جرجى عطية ، سلم اللسان فى الصرف والنمو والبيان ، الدرجة الرابعة ٥ ـ ٦ »

٣٩ ـ مقدمة شرح الفية ابن معطى لابن الخباز

٤٠ ـ خاتمة شرح الفية ابن معطى لابن الخباز

٤١ ـ ابن معطى ـ الفصول الخمسون ٢١٢

٤٢ ـ ابن معطى ، الفصول الخمسون ١٨٨

٤٣ ـ ابن معطى ، الفصول الخمسون ٢٣٧

٤٤ ـ انظر تحقيق الطناحي لفصول ابن معطى ٨٠ نقلا عن شوقى ضيف فى المدرسة النحوية ٣٣٣ ولقد انتشر بين الدارسين والباحثين نسبة مصطلح النعت للكوفيين ونسبة مصطلح الصفة للبصرين ، وراج القول بذلك عندهم حتى كاد يصبح حقيقة مسلمة لاشك فيها ينقلها باحث معاصر عن مثله واوشك ان يتصور من هذا ان البصريين لم يستعملوا مصطلح النعت قط ، ويبدو ان مرد ذلك ماراوه من كثرة استعمال هذا الفريق لهذا المصطلح وذاك ، فنسبوا كل مصطلح للفريق الذى اكثر جمهرة افراده استعماله ، وعندى كما اشار بذلك احد افاضل الزملاء ان هذا غير سديد ، اذ كان من البصرين ايضا استعمال مصطلح النعت كما كان منهم استعمال مصطلح الصفة ، فقد جاء فى كتاب امامهم سيبويه مثلا استعمال النعت فى اكثر من موضع ، قال سيبويه « هذا باب مجرى النعت على المنعوت ، والشريك على الشريك ، والبدل على المبدل منه وما اشبه ذلك » وفى اول هذا الباب يقول « فاما النعت الذى جرى على المنعوت فقولك : مررت برجل ظريف قبل ، فصار النعت مجرورا مثل المنعوت » « سيبويه ، الكتاب ١ : ٢٠٩ ـ ٢١٠ » وقال سيبويه ايضا « هذا باب ماشرك بين الاسمين فى الحرف الجار فجريا عليه كما اشرك بينهما فى النعت فجريا على المنعوت » « سيبويه ، الكتاب ١ : ٢١٨ » وجاء فى باب « المبدل من المبدل منه » قول سيبويه « ... فجاز هذا كما جاز المنعوت المذكور نحو قولك : ما مررت برجل صالح بل طالح » « سيبويه ، الكتاب ١ : ٢١٩ » وقال سيبويه كذلك « هذا باب مجرى نعت المعرفة عليها » « سيبويه ، الكتاب ١ : ٢١٩ »

٤٥ ـ ابن معطى ، الفصول الخمسون ٢٣٤ ، ٢٣٥

٤٦ ـ ابن معطى ، الفصول الخمسون ١٧٦

٤٧ ـ تقرأ الضاد بدون تنوين للوزن

٤٨ ـ انظر السيوطى ، الهمع ٢ : ١٣٩

٤٩ ـ هو ابو عمارة حمزة بن حبيب الزيات الكوفى المتوفى سنة ١٥٦هـ « انظر الزركلى ، الأعلام ٢ : ٣٠٨ »

٥٠ ـ من الآية الأولى من سورة النساء .

٥١ ـ هذه القراءة بتخفيف تساءلون بحذف احدى التاءين ، اما القراءة المشهورة فهى ، واتقوا الله الذى تساءلون به والأرحام ، بنصب الارحام وادغام احدى التاءين فى السين بعد قلبها سينا لان الاصل تتساءلون ، والمعنى على هذه القراءة المشهورة : اتقوا الله الذى تساءلون به فيما بينكم حيث يقول بعضكم لبعض اسالك بالله وانشدك بالله واتقوا الأرحام ان



تقطعوها ، أما على قراءة حمزة فالمعنى : اتقوا الله الذى تساءلونَ به وبالارحام ، لأنهم كانوا يتناشدون بالرحم ايضا كما يتناشدون بالله ، وقد اجاب البصريون عن قراءة حمزة بتأويلها فقالوا ان الواو فى « والارحام » ليست للعطف وانما هى للقسم والجر وذلك على عادة العرب من تعظيم الأرحام والقسم بها ، وجملة ان الله كان عليكم رقيبا ، جواب القسم ، والأرحام مقسم به مجرور بواو القسم ، والجار والمجرور متعلق بفعل القسم المحذوف ، والتقدير : اقسم والارحام ، اى أقسم بالأرحام ان الله كان عليكم رقيبا « انظر شرح ابن عقيل لألفية ابن مالك ٢ : ١٨٧ ، وحاشية الخضرى عليه ٢ : ٦٧ ، وحاشية السجاعى عليه ٢٠٧ ، وحاشية ابن حمدون على شرح المكودى لألفية ابن مالك ٢ : ٢٧ »

٥٢ ـ البيت من شواهد سيبويه التى لم يعرف لها قائل « انظر سيبويه ، الكتاب ١ : ٣٩٢ ، وانظر احمد راتب النفاخ ، فهرس شواهد سيبويه ٧٠ » وقد اجاب البصريون عن هذا البيت بشذوذه او بالضرورة حين اعياهم تاويله ، ومعناه : قد قربت الآن يأيها الرجل تذمنا وتسبنا بالصريح بعد ذمك وسبك فينا بالكناية وقد كنت قبل ذلك بيننا وبينك محبة عظيمة لا تقتضى ذلك ، وحيثما صدر فينا منك ماذكر ففارقنا لان هذا ليس بعجيب من مثلك ومن مثل هذه الأيام « انظر حاشية الخضرى على شرح ابن عقيل ٢ : ٦٧ ، وشرح شواهد ابن عقيل للجرجاوى ٢١٠ وشرح شواهد ابن عقيل للعدوى ٢١٠ »

٥٣ ـ غوط جمع غائط وهو المكان المطمئن من الأرض ، ونفانف جمع نفنف بوزن جعفر وهو الهواء بين الشيئين ، وكل شىء بينه وبين الأرض مهوى فهو نفنف ، وفسر الأصمعى النفنف بالمهواة بين الجبلين ، والسوارى جمع سارية وهى العمود ، شبهوا أنفسهم بالسوارى لطول أجسامهم ، والطول مما تتمدح به العرب ، ومعنى البيت : ان قومه طوال وان السيف على الرجل منهم كانه على سارية من طوله وبين السيف وكعب الرجل منهم غائط اى مكان مطمئن من الأرض ، ونفانف اى واسعة ، اى بين السيف والكعب مسافة ، وعند البصريين الأصل ان يكون : فما بينها وبين الكعب غوط نفانف باعادة الجار الذى هو اسم وهو المضاف ، والبيت محمول عندهم على الشذوذ او الضرورة « انظر حاشية الصبان على الأشمونى وشرح الشواهد للعينى ٣ : ١١٥ »

٥٤ ـ انظر خالد الأزهرى ، شرح التصريح على التوضيح ١ : ١٤٨

٥٥ ـ انظر ابن معطى ، الفصول الخمسون ٨٣ ـ ٨٤

٥٦ ـ انظر ابن معطى ، الفصول الخمسون ١١٣ ـ ١١٤

٥٧ ـ انظر ابن معطى ، الفصول الخمسون ١١٥

٥٨ ـ انظر ابن معطى ، الفصول الخمسون ١١٣

٥٩ ـ انظر ابن هشام ، المغنى ٨٣٥ ـ ٨٣٦

٦٠ ـ انظر ابن معطى ، الفصول الخمسون ٦٢ ـ ٦٣

٦١ ـ السبكى ، طبقات الشافعية الكبرى ٨ : ٦٧

٦٢ ـ انظر ابن تغرى بردى ، النجوم الزاهرة ٧ : ٢٤٤

٦٣ ـ السيوطى ، بغية الوعاة ١ : ١٣٠

٦٤ ـ احمد امين ، ظهر الاسلام ٣ : ٩٤

٦٥ ـ انظر ابن مالك ، التسهيل ، تمهيد المحقق ٤٤

٦٦ ـ انظر الزركلى ، الأعلام ٧ : ١١١

٦٧ ـ انظر السيوطى ، المزهر ٢ : ٢٧٩ ـ ٢٨٢

٦٨ ـ انظر ابن مالك ، التسهيل ، تمهيد المحقق ٣٥
٦٩ ـ القفطى ، ابناه الرواة ٢ : ٣٧٩
٧٠ ـ السبكى ، طبقات الشافعية الكبرى ٨ : ٦٧
٧١ ـ د/خديجة الحديثى ، ابو حيان ٣٢٨
٧٢ ـ الصبان ، حاشيته على شرح الأشمونى لألفية ابن مالك ١ : ١٥
٧٣ ـ الأشمونى ، شرح لألفية ابن مالك ١ ـ ١٤
٧٤ ـ وقد عددتها فوجدت انها مع المقدمة والخاتمة الف بيت واثنين ، وتقع المقدمة فى سبعة ابيات فى حين تقع الخاتمة فى اربعة ابيات .
٧٥ ـ الصبان ، حاشيته على شرح الأشمونى الالفية ابن مالك ١ : ١٤
٧٦ ـ لسيوطى بقية الوعاة ١ : ١٣٣
٧٧ ـ انظر باحيان ، منهج السالك فى الكلام على الفية ابن مالك ، المقدمة ١ ـ ٢
٧٨ ـ انظر السيوطى ، بغية الوعاة ٢ : ٩٣
٧٩ ـ السيوطى ، بغية الوعاة ١ : ١٥٥
٨٠ ـ وهو رفيق احمد بن يوسف الرعينى الغرناطى الأندلسى المتوفى ٧٧٩هـ وهما المشهوران معا بالاعمى والبصير ، وكان ابن جابر يؤلف وينظم والرعينى يشرح ويكتب :
٨١ ـ انظر السيوطى ، بغية الوعاة ١ : ٣٥
٨٢ ـ حاجى خليفة ، كشف الظنون ١ : ١٥٢
٨٣ ـ انظر بروكلمان ، تاريخ الأدب العربى ٥ : ٢٨١
٨٤ ـ هو القاسم بن فيره بن خلف بن احمد الشاطبى الرعينى الأندلسى صاحب منظومة حرز الأمانى ووجه التهانى الطويلة فى القراءات السبع وهى المعروفة بالشاطبية « انظر الزركلى ، الأعلام ٦ : ١٤ »
٨٥ ـ انظر الزركى ، الأعلام ١ : ٧١
٨٦ : انظر بروكلمان ، تاريخ الأدب العربى ٥ : ٢٨٩
٨٧ ـ انظر ابن حجر العسقلانى ، الدرر الكامنة ٥ : ٦٧
٨٨ ـ انظر حاجى خليفة ، كشف الظنون ١ : ١٥٢
٨٩ ـ انظر السيوطى ، بغية الوعاة ١ : ٢٧٨
٩٠ ـ انظر حاجى خليفة ، كشف الظنون ١ : ١٥٢
٩١ ـ انظر بروكلمان ، تاريخ الأدب العربى ٥ : ٢٨٥ ، وذكر المترجم أن بروكلمان قد خلط بين الأشمونى والشمنى ، وهذا غير دقيق لأن احدا غير بروكلمان لم يقل بوفاة الأشمونى سنة ٨٧٢هـ .
٩٢ ـ من طبعاته طبعة مصطفى البابى الحلبى بمصر سنة ١٩٥١م وبها مشها « موصل الطلاب الى قواعد الاعراب » لابن هشام الأنصارى .
٩٣ ـ طبعت فى القاهرة سنة ١٣١٤هـ على هامش شرح ابن عقيل للألفية
٩٤ ـ انظر حاجى خليفة ، كشف الظنون ١ : ١٥٢



٩٥ ـ انظر بروكلمان ، تاريخ الأدب العربى ٥ : ٢٨٥

٩٦ ـ انظر بروكلمان ، تاريخ الأدب العربى ٥ : ٢٨٨

٩٧ ـ على هذا الشرح للشواهد حاشية لياسين بن محمد غرس الدين الخليلى المتوفى سنة ١٠٨٦هـ

٩٨ ـ طبع فى القاهرة عدة مرات وعلى هامشة شرح للشواهد لمحمد بن قطة العدوى

٩٩ ـ وعليها تقريرات لمحمد بن محمد الانبابى المتوفى سنة ١٣١٣هـ

١٠٠ ـ انظر نماذج فى ذلك كله فى ابن مالك ، التسهيل ، تمهيد المحقق ٥١ ـ ٩٩

١٠١ ـ انظر شرح الأشمونى ٢ : ٢٧٦

١٠٢ ـ من آية ١٣٧ من سورة الأنعام ، والقراءة والمشهورة : وكذلك زين لكثير من المشركين قتل اولادهم شركاؤهم بالرفع فاعل زين

١٠٣ ـ انظر الفية ابن مالك ، باب الأضافة

١٠٤ ـ انظر الفية ابن مالك ، باب المال

١٠٥ ـ انظر شرح الأشمونى ٢ : ١٧٦ ، كذلك يشير بقوله فقد ورد الى مجموعة من الأبيات المسموعة عن شعراء ممن يحتج بهم . « انظر شرح الأشمونى ٢ : ١٧٧ ـ ١٧٨ »

١٠٦ ـ آية ٢٨ من سورة سبأ .

١٠٧ ـ المقرى ، نفح الطيب ٢ : ٤٢٢

١٠٨ ـ جمع الزمخشرى فى المفصل الأبواب الخاصة بالأسماء متعاقبة ، يليها الأبواب الخاصة بالأفعال ، فالخاصة بالحروف ، ثم الأبواب الخاصة بالمشترك

١٠٩ ـ انظر عباس حسن ، النحو الوافى ، المتقدمة ١١

١١٠ ـ ساق احد الباحثين اثنتى عشرة مسألة من هذا القبيل ، وساق غيره اكثر من ذلك مما اختلف فيه راى ابن مالك من كتاب لآخر ، وبين نسخة واخرى من كتاب واحد « انظر تمهيد محمد كامل بركات تسهيل ابن مالك ٩٣ ـ ٩٩ ، وانظر بحث عبد المنعم هريدى بعنوان تعارض الآراء فى نحو ابن مالك فى مجلة البحث العلمى والتراث الاسلامى ، العدد الرابع عام ١٤٠١هـ ، ١٨١ ـ ١٩٣ »

١١١ ـ انظر فى هذه المعانى ابن مالك ، التسهيل ، تمهيد المحقق ١٠٠

١١٢ ـ انظر شرح الأشمونى ، لألفية ابن مالك ٢ : ١٦٦ ، ٤ : ٦٣ وغير ذلك

١١٣ ـ ابو حيان ، منهج السالك فى الكلام على ألفية ابن مالك ، المقدمة ١ ، ٢ .

١١٤ ـ انظر د/ خديجة الحديثى ، ابو حيان النحوى ٣٢٨

١١٥ ـ انظر ابن حجر العسقلانى ، الدرر الكامنة ١ : ١٨١

١١٦ ـ كان الرجل يغير على القبيلة فيستاق من ابلها فيلحقه واحد منها فيقول له :

تراكهـا من ابـل تراكها امـا ترى الموت لدى إدراكها

فيقول له الغير

مناعهـا من ابـل مناعها الا ترى الموت لدى ارباعها

والبيتان من شواهد سيبوية ، ونقل عن ابن خلف نسبة الأول الى طفيل بن يزيد الحارثى ، ومعنى البيتين : هى محمية من ان يغار عليها فاتركها وانج بنفسك ، وفى شرح ابن يعيش للمفصل ورد البيت الأول :

تراكهـــا من ابـــل تراكها امـــا ترى الخيـــل لدى اوراكها

« انظر فهرس شواهد سيبويه للنفاخ ١٢١ ، وشرح ابن يعيش للمفصل ٤ : ٥٠ »

١١٧ ـ دخل التنوين الغالى على المخترقن والخفقن على الرغم من أقتران كل منهما بأل ، وال والتنوين لايجتمعان كما هو معروف ، واصلها المخترق والخفق ، ويكتب التنوين الغالى نونا ساكنة ، والغرض من الحاقها الدلالة على الوقف ، ولهذا لايلحق التنوين الغالى الا القافية المقيدة اى الساكنة .

١١٨ ـ الآية ٣١ من سورة فاطر

١١٩ ـ ورد هذا البيت فى كتب النحو بصور متعددة ، فقد ورد على النحو الذى ذكرناه ، وورد ايضا :

لعـــزة موحشـــا طلل يلـــوح كأنـــه خلل

ورد كذلك :

لعـــزة موحشـــا طلل قديم عفـــاه كل اسحـــم مستديم

ورد ايضا :

لميـــة موحشـــا طلل قديم عفـــاه كل اسحـــم مستديم

« انظر كتاب سيبويه ١ : ٢٧٦ ، وحاشية الصبان على الاشمونى ٢ : ١٧٤ ، وشرح التصريح على التوضيح ١ : ٣٧٥ »

١٢٠ ـ آية ٢ من سورة المجارلة

١٢١ ـ آية ٣١ من سورة يوسف

١٢٢ ـ المذروان أطراف الاليتين ، أو الموضعان اللذان يقع فيهما الوتر من القوس ، والقياس أن يقال مذريبها بالياء « انظر شرح ابن يعيش للمفصل ٤ : ١٤٩ »

١٢٣ ـ انظر كتاب سيبوية ٢ : ٩٢ ، ٩٣ ، ٩٤ ، ١٠٥ ، ١٦١ وقد ذكر السيرافى انه يقال للمقصور ايضا منقوص فاما قصرها فهو حبسها عن الهمزة بعدها واما نقصانها فنقصان الهمزة منها « انظر كتاب سيبويه ٢ : هامش ١٦١ » وانظر مقتضب المبرد ١ : ١١٧ ، ١٣٤ ، ١٣٧ ، ٢٦٠ ، ٣ : ٧٩ وقد جمع سيبويه والمبرد الكلام فى المقصور والممدود فى باب واحد ، وفرقا الكلام على المنقوص فى اماكن متعددة ، فهما يتشابهان فى أن آخر كل منهما الف بصرف النظر عن الفرق بين الألف فى كل منهما ، فى حين ان المنقوص يكون مختوما بالياء .

١٢٤ ـ انظر ابن معطى ، الفصول الخمسون ١٠٢

١٢٥ ـ انظر ابن معطى الفصول الخمسون ٥٥ ـ ٨٦ ، ١١٣ ـ ١٢٩ ، وابن مالك ، التسهيل ٤٥ ، ٦٦ ـ ٦٨

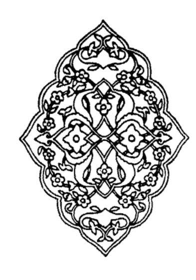
١٢٦ ـ أما عناوين أبواب ألفية ابن معطى التى نجدها فى شروح الألفية فهى ليست من وضعه ، بل هى من وضع شراح الفيته من بعده ، يدل على هذا اننا وجدنا فى شروح الألفية على سبيل المثال عنوان « نائب الفاعل » ولكننا وجدنا ابن معطى يبدأ القول فيه :

القـــول فيما لم يســـم فاعله قد يحـــذف الفاعـــل لفظـــا جاهله

١٢٧ ـ انظر ابن مالك ، التسهيل ٤٨ ، ٤٩



١٢٧ ـ الصبان ، حاشيته على شرح الأشمونى الألفية ابن مالك ١ : ١٧
١٢٨ ـ الخضرى ، حاشيته على شرح ابن عقيل لألفية ابن مالك ١ : ١٢
١٢٩ ـ ابن معطى ، الفصول الخمسون ٣٤ ، ٣٥ بتصرف
١٣٠ ـ إنظر ابن معطى ، الفصول الخمسون ٣٤
١٣١ ـ انظر دائرة المعارف الاسلامية ١ : ٣٩١



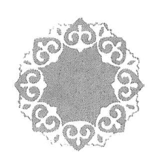
## ● مصادر البحث ومراجعه ●


١ ـ الأشباه والنظائر، السيوطي، مصر ١٩٧٥م، تحقيق طه سعد
٢ ـ الأعلام، الزركلي، ط ٣ بيروت ١٩٦٩م
٣ ـ اكتفاء القنوع بما هو مطبوع، ادواردفنديك، مطبعة الهلال بمصر ١٨٩٦م
٤ ـ الفية ابن مالك، ط ٢ بمطبعة دار الكتب المصرية ١٩٣٠م
٥ ـ الفية ابن معطي، تحقيق زترستاين، ليبزج ١٩٠٠م
٦ ـ إنباه الرواة على أنباه النحاة، القفطي، دار الكتب المصرية سنة ١٩٥٢م، تحقيق محمد ابى الفضل ابراهيم
٧ ـ البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، الشوكاني، مطبعة السعادة بمصر سنة ١٣٤٨هـ
٨ ـ بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، السيوطي، عيسى الحلبى سنة ١٩٦٤م، تحقيق محمد ابى الفضل ابراهيم
٩ ـ تاريخ الأدب العربى، بروكلمان، ترجمة د/ رمضان عبدالتواب، دار المعارف بمصر سنة ١٩٧٥م.
١٠ ـ تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد، ابن مالك، القاهرة سنة ١٩٦٧م، تحقيق محمد كامل بركات
١١ ـ حاشية ابن حمدون على شرح المكودى لألفية ابن مالك، عيسى الحلبى بدون تاريخ.
١٢ ـ حاشية الخضرى على ابن عقيل، مصطفى الحلبى سنة ١٩٤٠م.
١٣ ـ حاشية السجاعى على ابن عقيل، المطبقة الأزهرية سنة ١٣١٠ه.
١٤ ـ حاشية الصبان على الأشمونى، عيسى الحلبى بدون تاريخ.
١٥ ـ حاشية ياسين العليمى على شرح التصريح على التوضيح، عيسى الحلبى بدون تاريخ.
١٦ ـ أبو حيان النحوى، د/ خديجة الحديثى، دار النهضة ببغداد ١٩٦٦م.
١٧ ـ دائرة المعارف الاسلامية، دار الشعب بمصر.
١٨ ـ الدرر الكامنة فى اعيان المائة الثامنة، ابن حجر العسقلانى، دار الكتب الحديثة بمصر سنة ١٩٦٦م، تحقيق محمد جاد الحق.
١٩ ـ سلم اللسان فى الصرف والنحو والبيان، جرجس شاهين عطية، الدرجة الرابعة، ط ٥ دار الريحانى، بيروت




٢٠ ـ شذرات الذهب فى أخبار محمد دهب ، ابن العماد الحنبلى ، مكتبة القدس ، القاهرة سنة ١٣٥١هـ
٢١ ـ شرح الأشمونى على الألفية ، عيسى الحلبى بدون تاريخ
٢٢ ـ شرح الفية ابن مالك ، ابن عقيل ، ط ٧ مطبعة السعادة بمصر سنة ١٩٥٣م بتحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد .
٢٣ ـ شرح الفية ابن معطى ، ابن جمعة ، ميكروفيلم بمعهد المخطوطات بجامعة الدول العربية برقم ٦٣ نحو
٢٤ ـ شرح الفية ابن معطى ، ابن الخباز ، ميكروفلم بمعهد المخطوطات بجامعة الدول العربية برقم ١١٧نحو
٢٥ ـ شرح التصريح على التوضيح ، خالد الأزهرى ، عيسى الحلبى بدون تاريخ .
٢٦ ـ شرح شواهد ابن عقيل ، الجرجاوى ، عيسى الحلبى بدون تاريخ .
٢٧ ـ شرح شواهد ابن عقيل ، العدوى ، عيسى الحلبى بدون تاريخ .
٢٨ ـ شرح الشواهد ، العينى ، عيسى الحلبى بدون تاريخ
٢٩ ـ شرح المفصل ، ابن يعيش ، المطبقة المنيرية بالقاهرة بدون تاريخ .
٣٠ ـ الضوء اللامع لأهل القرن التاسع ، السخاوى ، مكتبة القدسى ، القاهرة سنة ١٣٥٥هـ .
٣١ ـ طبقات الشافعية الكبرى ، تاج الدين السبكى ، تحقيق محمود الطناحى وعبدالفتاح الحلو ، عيسى الحلبى سنة ١٩٧١م .
٣٢ ـ ظهر الاسلام ، احمد امين ط ٤ مكتبة النهضة المصرية
٣٣ ـ الفصول الخمسون ابن معطى ، تحقيق محمود الطناحى ، عيسى الحلبى سنة ١٩٧٦م .
٣٤ ـ فهرس شواهد سيبوية ، احمد راتب النفاخ ، بيروت سنة ١٩٧٠ .
٣٥ ـ الكتاب ، سيبويه ، طبعة بولاق سنة ١٣١٦ .
٣٦ ـ كشف الظنون عن أسامى الكتب والفنون ، حاجى خليفة ، استانبول سنة ١٩٤٣م
٣٧ ـ مجلة البحث العلمى والتراث الاسلامى ، جامعة ام القرى ، العدد الرابع عام ١٤٠١هـ .
٣٨ ـ المدارس النحوية ، د/شوقى ضيف ، دار المعارف بمصر ، سنة ١٩٦٨م
٣٩ ـ المزهر فى علوم اللغة وانواعها ، السيوطى ، عيسى الحلبى ، تحقيق محمد احمد جاد المولى وزميله
٤٠ ـ معجم المؤلفين ، عمر رضا كحالة ، دمشق سنة ١٩٦١م .
٤١ ـ معجم المطبوعات ، سركيس ، مطبعة سركيس بمصر ١٩٢٨م
٤٢ ـ المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم ، احمد فؤاد عبد الباقى ، مؤسسة جمال للنشر ، بيروت
٤٣ ـ مغنى اللبيب عن كتب الأعاريب ، ابن هشام ، تحقيق مازن المبارك وزميله ، ط ٥ بيروت ١٩٧٩م
٤٤ ـ مفتاح السعادة ومصباح السيادة ، طاش كبرى زاده ، مطبعة الاستقلال الكبرى بمصر بدون تاريخ
٤٥ ـ المقتضب ، المبرد ، تحقيق د/عضيمة ، القاهرة سنة ١٩٦٣م

٤٦ ـ المقدمة ، ابن خلدون ، دار الشعب بالقاهرة بدون تاريخ
٤٧ ـ منهج السالك فى الكلام على الفية ابن مالك ، ابو حيان الاندلسى ، الولايات المتحدة سنة ١٩٤٧م تحقيق سدنى غليزر
٤٨ ـ النجوم الزاهرة فى ملوك مصر والقاهرة ، ابن تغرى بردى ، دار الكتب المصرية سنة ١٩٢٩م
٤٩ ـ النحو الوافى ، عباس حسن ، ط ٤ دار المعارف بمصر سنة ١٩٧١م
٥٠ ـ نشأة النحو وتاريخ اشهر النحاة ، محمد الطنطاوى ، ط ٢ سنة ١٩٦٩م
٥١ ـ نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب ، المقرى ، تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد
٥٢ ـ همع الهوامع شرح جمع الجوامع ، السيوطى ، دار المعرفة ببيروت بدون تاريخ .
٥٣ ـ وفيات الأعيان ، ابن خلكان ، تحقيق د/ احسان عباس ، بيروت سنة ١٩٧٨م






الأستاذ ابراهيم حسن على موسى

✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡

○ بسم الله الرحمن الرحيم ○

**« انا فتحنا لك فتحا مبينا . ليغفر لك الله ماتقدم من ذنبك وما تأخر ويتم نعمته عليك ويهديك صراطا مستقيما . وينصرك الله نصرا عزيزا » .**

من المحقق أن هجرة رسول الله ﷺ من مكة الى المدينة لم تكن نجاة بالاسلام والمسلمين من بغى قريش وعدوان المشركين فحسب ؛ وإنما كانت أيضا انتقالا بالدين الى أرض خصبة تترعرع فيها دعوة الاسلام ويزدهر فيها دين الله . كما كانت كذلك تمهيدا وإعدادا لتحول كبير وتطور جديد فى معاملة المشركين . وفى أسلوب دعوتهم الى التوحيد بعد ما انتهى الأمر بالاسلام فى مكة الى طريق مسدود فى أعقاب ثلاث عشرة سنة قضاها رسول الله ﷺ داعيا أهل مكة الى سبيل ربه بالحكمة والموعظة الحسنة . لقد اصبح اسلوب الدعوة بالرفق والموعظة والنصح غير مجد فى مواجهة الاستبداد الضال والرعونة الحمقاء والجهالة الجهلاء التى كان عليها مشركو مكة . فلابد إذن من انتهاج سياسة القوة وإظهار البأس فى مخاطبة هؤلاء الغلاظ القساة ، وقرعهم بمنطق الحق المسلح الذى لايجدى معهم غيره حتى يفيقوا الى أمر الله .

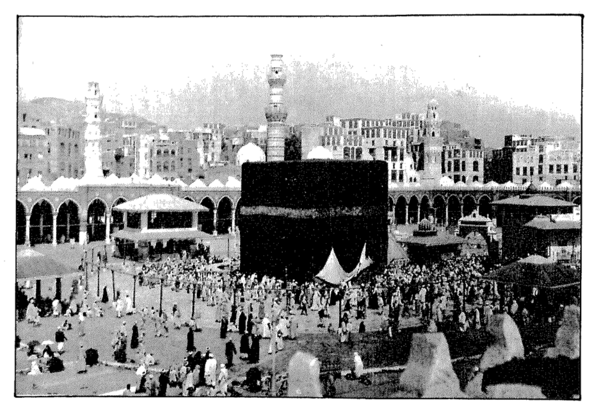
ولكن مكة بلد حرام حرمها الله تعالى يوم خلق السموات والأرض يحرم فيها القتال ، وإذا كانت ظروف الدعوة التى حاربتها قريش تفرض على المسلمين استخدام القوة دفاعا عن الدين وردا للعدوان ، فليكن مسرح النضال المسلح ضد قوى الشرك بعيدا عن البلد الحرام والبيت العتيق الذى يجله الاسلام ويرفع من منزلته و يتخذه ـ كما جعله الله ـ مثابة للناس وأمنا . ومن هنا كانت هجرة الرسول ﷺ والمسلمين الى « يثرب » حيث الاستجابة والطاعة . والتأييد والنصر . والاخاء والعطاء من أبنائها الأنصار .

وقوى الاسلام ، واشتد ساعد المهاجرين ، وتكونت منهم ومن اخوانهم الانصار وحدة اسلامية قوية صلبة حملت امانة الدفاع عن دين الله كما اخذت تتحمل مسئولية تبليغه والوصول به الى مشارق الارض ومغاربها . فكانوا بهذه الأخوة المباركة اساسا لدولة الاسلام الناشئة على منهج الله تعالى وبقيادة رسول الله المبعوث رحمة للعالمين .

وتمضى الأيام ، وتدفع بالمسلمين الى النهوض بأعباء الاسلوب الحكيم الناجح فى معاملة المشركين المعتدين ، وهو اسلوب القوة .

وتسوق شراسة الطغيان مشركى مكة فى مظاهرة عسكرية آثمة الى ارض بدر فى الطريق الى المدينة بعيدا عن مكة البلد الحرام سعيا الى تحطيم محمد والمسلمين . وهنا يفرض على المسلمين مواجهة هؤلاء المشركين الباغين فى معركة حاسمة ومؤثرة فى مجرى أحداث الصراع بين قوى الشرك وقوى الايمان . وهى « غزوة بدر الكبرى » التى كانت الصدمة العنيفة واللطمة القوية التى حطمت صلف قريش وقلبت ميزان القوى فى الصراع بين الاسلام وبين الشرك . وأدركت قريش مدى ماوصل اليه الاسلام والمسلمون من قوة وبأس . ومع ماأصابها فى هذه الغزوة من خسارة فادحة وهزيمة ساحقة ؛ الا أنها تمادت فى عدوانها واعتدائها فى سلسلة من الصراع القتالى والكفاح الدامى الذى استمر بضع سنوات بين المسلمين جنود الرحمن دفاعا عن الحق والايمان وبين المشركين جنود الشيطان ذودا عن الباطل والكفران .

ولابد أن تكون النتائج معروفة سلفا ؛ لأن قوى الشرك تعتمد على باطل الاوثان والأصنام اما قوى الايمان فانها تعتمد على العزيز الرحمن . وبعد سنوات من الصراع الشاق المضنى الطاحن للشرك والمشركين . ضعفت قوة قريش وفقدت كثيرا من أبنائها . واخذ الاسلام ينتشر حولها ويقضى على انصارها من اليهود والمنافقين . فوصل بها الحال الى ان تعيش محاصرة فى حدود مكة فى غيظ وضيق . ولم يعد لها مايحفظ عليها مكانتها الا ماتقوم به من سدانة البيت وخدمته وسقاية الحجيج ورعايتهم . فعليها أن تحافظ على قيامها بهذه المهمة



○ الكعبة المشرفة ○

الضرورية لبقائها مهما كلفها الثمن لأن ضياع ولاية امر المسجد الحرام والحجيج اليه منها ضياع لهيبتها ومكانتها .

ويشاء الله تعالى أن يوجه النبى والمسلمين تجاه مكة نحو المسجد الحرام لاغازين ولا فاتحين ولكن زائرين معتمرين . فيرى رسول الله ﷺ فى منامه رؤيا الحق : يدخل هو والمسلمون معه المسجد الحرام آمنين محلقين رءوسهم ومقصرين لايخافون .

ويسعد الرسول بهذه الرؤيا المباركة ويبشر المسلمين فيفرحون وينهضون فى جموع غفيرة مسارعين الى الاحرام والتلبية ويسير بهم الرسول عليه السلام صوب مكة ومعهم هديهم وقلوبهم تكاد تطير من الفرح بقرب زيارتهم للمسجد الحرام وطوافهم حول الكعبة .

✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡

لقد دارت عجلة الزمان وأصبح المسلمون الفارون من مكة والمهاجرون عنها متجهين اليوم اليها فى عزة وقوة ، وفى ثقة واطمئنان لأن الاسلام قد صار عزيزا بأبنائه المخلصين الذين أقبلوا مع النبى لزيارة المسجد الحرام يرفعون شعار زيارتهم ( لبيك اللهم لبيك .... )

ولكن مازالت حالة الحرب قائمة بين مشركى مكة وبين المسلمين . فكيف الوصول الى البيت العتيق ؟ وكيف تسلم قريش بدخول محمد والمسلمين معه البلد الحرام عنوة تحت سمع وبصر الدنيا من حولهم ؟ ستستميت قريش فى صد محمد والمسلمين ومنعهم من دخول مكة .

وأخذت العداوة للاسلام تصور لقريش أنها بين أمرين اما أن تكون ، اولا تكون ؛ لأن فى دخول محمد وظهوره فى المسجد الحرام نهايتها ؛ لذلك تأهبت قريش للقتال ووقفت جميعا حتى النساء والأطفال فى اصرار على مقاتلة المسلمين .

وهنا يتحرج الموقف ويبدو خطيرا معقدا . فالمسلمون قد أقبلوا محرمين وملبين وليس معهم من السلاح الا السيوف فى أغمادها قاصدين زيارة المسجد الحرام استجابة لرؤيا رسول الله ﷺ الذى لابد أن تتحقق لانها وحى مأمورون به . وقريش تصر على منع دخول محمد والمسلمين وقد استعدت لقتالهم . ومكة البلد الحرام التى يحرم فيها القتال فكيف الوصول اليها اذن ؟!! وكيف يتحقق أمل المسلمين من غير صدام مع المشركين فى مكة ؟

انهم قادرون على الدفاع عن انفسهم والوصول الى هدفهم ولكن اتجاههم بعيد جدا عن التفكير فى استخدام القوة لانهم قدموا من اجل بيت الله وحده . لذلك فهم ماضون الى غايتهم اطمئنانا الى بشرى رسول الله ﷺ . سائرون فى الطريق وقد اقتربوا من حدود البلد الحرام وعند الحديبية فى اسفل مكة بركت القصواء ناقة رسول الله فجأة فأثارت الدهشة فى نفوس المسلمين وقالوا لقد خلأت القصواء . ولكن الرسول عليه السلام يقول : « والله ماخلأت وما هو لها بخلق وانها لذلول مطواع ولكن حبسها حابس الفيل عن مكة . وان فى وقوفها لسرا والذى نفسى بيده لاتسألنى قريش خطة يعظمون فيها حرمات الله الا اعطيتهم اياها » .



○ ○ ○

وأدرك رسول الله أنه مصروف عن السير . موحى اليه بالتريث فأمر القوم أن يحلوا بهذا المكان . فاناخوا جمالهم ونصبوا خيامهم ودفعوا اعلامهم واقاموا بالحديبية ينتظرون مع الغد القريب ان تفتح لهم ابواب مكة فيطوفوا ويسقوا ثم يعودوا وافرين رابحين .

وذعرت قريش لهذا الزحف المباغت الجرىء وعزمت على صده عن مكة مهما كانت النتائج فهى تؤثر الموت على أن يدخل عليهم محمد والمسلمون عنوة ..

ووقف المعسكران يفكر كل منهما فى الخطة التى يتبعها ويضمن بها الغلب على عدوه .

فأما محمد عليه السلام فظل على خطته التى رسمها منذ أعد للعمرة عدته وهى خطة السلم والجنوح عن القتال الا ان تهاجمه قريش او تغدر به هنالك لايبقى من انتضاء السيف مفر .

❊ ❊ ❊

وأما قريش فترددت كثيرا خوفا من انتصار المسلمين عليها فتكون نهايتها الى الأبد ورأت أن توفد الى الرسول من رجالها من يتعرف على قوته من ناحية ومن يصده عن دخول مكة من ناحية اخرى . ولكن رسلها عادوا اليها مقتنعين بسلامة رغبة محمد ومؤيدين مطلبه وحاولوا اقناع قريش بأن تخلى بين الرسول وبين الاعتمار بالبيت الحرام . ولكن النعرة الجاهلية والعصبية الحمقاء دفعتها الى رفض الاستجابة لنصيحة رسلها . وتمادت مع حماقتها فلجأت الى اساليب الارهاب والتخويف وكونت جماعة من اشرارها بقيادة « ابن مكرز » ليطوفوا بمعسكر محمد ليلا يرمونه بالحجارة حتى يلقوا الرعب فى قلوب المسلمين فيخافوا ويعودوا الى بلادهم ، ويتمكن المسلمون من القبض على كل افراد هذه الجماعة الباغية ويقودونهم الى رسول الله ﷺ أسرى . ولكنه عليه السلام ماجاء يذكى صدام حرب او يثير نوازع شر وانما جاء معتمرا ومطوفا ومعظما للبيت فما له وللاسرى ؟! وماله وللقتال ؟! فيأمر عليه السلام باطلاق سراح هؤلاء الاسرى وتركهم يعودون الى اهليهم . وبهتت قريش حين عرفوا هذا وسقطت كل حجة لهم يريدون ان يزعموا بها أن محمدا يريد حربا ، وأيقنوا ان كل اعتداء من جانبهم على محمد لن تنظر اليه العرب الا على انه عذر دنىء ، لمحمد الحق فى ان يدفعه بكل ماأوتى من قوة .

واستمر عليه الصلاة والسلام يصابر القوم بالحلم ويعالجهم بالصفح فلعله يستل سخائم صدورهم وينزع الغل من قلوبهم فارسل اليهم من يوضح لهم هدفه ويدعوهم الى مسالمته حتى يؤدى عمرته ثم يعود من غير قتال او صدام . ولكن العزة اخذتهم بالاثم فأساءوا الى رسله وكان آخر مبعوث للرسول اليهم هو عثمان بن عفان لما له فى مكة من رحم فى بنى امية لايعدم ان يجد عندهم حاميا - فخرج عثمان رضى الله عنه فى رسالته ودخل مكة فى جوار قريبه أبان بن سعيد بن العاص . واستطاع ان يبلغ رسالته كاملة . وان يوضح الحقيقة السامية التى جاء المسلمون من أجلها . فكان الرد الذى حظى به عثمان ان شئت ان تطوف بالبيت فطف . فقال : ماكنت لافعل حتى يطوف به رسول الله ﷺ . وأجابت قريش بانها

✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡

اقسمت لن يدخل محمد مكة هذا العام . وطال الحديث . وطال احتباس عثمان بن عفان عن المسلمين ، وترامى اليهم ان قريشا قتلته غيلة وغدرا . فحزن الرسول والمسلمون ، وتمثل أمامهم غدر قريش وقتلهم فى هذا الشهر الحرام فى البلد الحرام رجلا ذهب اليهم فى رسالة سلم وموادعة . فاخذهم الذهول ثم فاقوا من ذهولهم ثائرين مشمرين سواعدهم للقتال ووضع كل منهم يده على قبضة سيفه . وتراءت امام عينى الرسول عليه السلام خيوط الرجاء فى السلم متقطعة . وأعلن للمسلمين الا براح من مكانه حتى يناجز القوم الحرب . وجلس تحت الشجرة ينظر مايكون من عزم المسلمين .

فى هذه اللحظة تتابع المسلمون مقبلين على الرسول يبايعونه فى صدق واخلاص على بذل الدماء والأرواح فى كفاح المشركين فى مكة ، ورضى الله تعالى عنهم ، وانزل السكينة عليهم ووعدهم فتحا قريبا . ( لقد رضى الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة فعلم مافى قلوبهم فأنزل السكينة عليهم وأثابهم فتحا قريبا ) . سارع المسلمون بالاستعداد للقتال وشهروا سيوفهم للحرب . وهم ينتظرون بفارغ الصبر اشارة الرسول لهم بالزحف وبدء القتال . وفى هذه الحالة من التأهب يرى المسلمون سهيل بن عمرو يقبل نحوهم مسرعا فيقول الرسول ان كان سهيل بن عمرو فقد اراد القوم الصلح فانى اعرفه كيسا فطنا . وصدق رأى النبى فى نية القوم وجلس سهيل الى الرسول عليه السلام يقول : يامحمد انه قد بلغنا خبر بيعة المسلمين على القتال . وان قريشا ندموا على ماوقع بأيدى أشرارهم وعثمان لم يقتل و لكنه حبيس . وقد جئت من قبل قريش رسول موادعة وسلام وصلح ووئام . وعثمان بعد ذلك بين يديك .

والرسول صلوات الله وسلامه عليه مابرح يبغى السلام ويتجنب اراقة الدماء ويجيب الى كل مايعظم حرمات البيت الحرام . ومادامت قريش قد ثابت الى رشدها . واستفاقت من سورة حمقها ، ومدت يدها للصلح وارسلت رسولها للسلام . اذن فتعال ياسهيل ننتبذ مكانا نتحدث فيه للقضاء على النزاع وتحقيق الصلح .

ومكث الرسول وسهيل ساعة يتفاوضان ثم طلعا على القوم بما انتهيا اليه وهو :

١ ـ ان يرجع المسلمون بغير عمرة هذا العام فاذا كان العام المقبل جاء النبى وأصحابه الى مكة وقد أخلتها قريش فيقيمون فيها ثلاثة ايام يعتمرون وليس معهم من السلاح الا السيوف فى أغمادها .

٢ ـ ان تضع الحرب اوزارها بين الفريقين عشر سنوات .

٣ ـ من جاء الى المسلمين من قريش يرد عليهم . ومن جاء قريشا من المسلمين لايلتزمون رده .

٤ ـ من أراد ان يدخل فى عهد محمد دخل فيه ، ومن اراد ان يدخل فى عهد قريش دخل فيه .

وأحدثت شروط هذا الصلح فى معسكر المسلمين دهشة عامة لما يرى المسلمون فيها من غبن عليهم . وللطريقة التى سلكها رسول الله ﷺ مع كل من أعدائه وأصحابه .

فاما مع اعدائه فقد ذهب فى ملاينتهم الى حدود بعيدة وأما مع اصحابه فانه على غير ماألفوا منه لم يستشرهم فى هذا الاتفاق مع انه عليه السلام فى كل شئون الحرب والسلام كان يرجع اليهم وربما نزل على رأيهم وهو له كاره . ولكنه اليوم ينفرد بالعمل ويقر مايكرهون .

بالطبع لم يكن ذلك عن ضعف من الرسول امام اعدائه كما لم يكن إعراضا منه عن أصحابه .. ولكن تقدير الأمور هنا لايترك للنظر المعتاد بل كان للالهام الأعلى والحكمة الالهية الصائبة التوفيق فى الوصول الى هذا الاتفاق ؛ لأن الله تعالى الذى عقل الناقة ان تتابع سيرها نحو مكة لايأذن لهذه الكتائب ان توالى زحفها وتشرع رماحها وقد تحرز نصرا اقل على الاسلام فى جدواه من سلم عظيم الآثار مبارك النتائج ، ولهذا أجاب الرسول عليه السلام عمر بن الخطاب رضى الله عنه وهو يعترض على شروط هذا الصلح بقوله ( انا عبدالله ورسوله ولن أخالف أمره ولن يضيعنى )

✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡

والنظرة الأولى لهذه الاتفاقية بشروطها تدل على انها مجحفة بحقوق المسلمين مرضية لكبرياء قريش ونعرتها . وتساءل أصحاب الرسول مستنكرين لماذا يردون الى قريش من جاء منهم مسلما . ولا ترد قريش من جاءها من المسلمين مرتدا ؟ .

وفسر لهم الرسول ﷺ هذا الشرط بان من ذهب اليهم كافرا فلا رده الله وقد وقى المسلمين خبثه وشره .

اما المستضعفون من المسلمين فى مكة فستعيا قريش بامرهم كما عجزت عن سابقيهم وستكون العقبى لهم وسيجعل الله تعالى لهم فرجا ومخرجا .

* * *

وهاجت نفوس المسلمين مرة اخرى ايضا ؛ لقد بشرهم الرسول ووعدهم بدخول المسجد الحرام . وهاهم اولاء قد ارتدوا عنه دون ان تتحقق البشرى . لكن الرسول بين لهم انهم عائدون الى دخوله كما وعدوا . فهو عليه السلام لم يذكر انهم سيطوفون هذا العام بالتحديد ... وليت نيات الخير والشر تؤتى ثمارها الحلوة والمرة بالسرعة التى ظهرت إثر صلح الحديبية الذى كان كله خيرا وبركة على الاسلام والمسلمين . انه لم تمر ايام طوال على ابرامه حتى كان تشدد المشركين فيه وبالا عليهم . ونظر المسلمون مبهورين الى عواقب التسامح البعيد الذى أبداه الرسول ﷺ فوجدوا من بركاته ماألهج السنتهم بالحمد والشكر لله . لقد انفرط عقد الكفار فى الجزيرة منذ تم هذا الصلح ؛ فان قريشا كانت تعتبر راس الكفر .

وحاملة لواء التمرد والتحدى للدين الجديد . وعندما شاع نبأ تعاهدها مع المسلمين خمدت فتن المنافقين الذين يعملون لها . وتبعثرت القبائل الوثنية فى انحاء الجزيرة . وجمدت قريش على منافعها المادية واهتمت بشئونها التجارية فى الوقت الذى اتسع فيه نشاط المسلمين الثقافى والسياسى والعسكرى ، ونجحت اتصالاتهم فى تأليف قبائل غفيرة وادخالها فى الاسلام عن روية واقناع .

ولهذا فان كثيرا من المؤرخين يعدون صلح الحديبية الذى تحقق نتيجة لرؤيا الرسول فتحا مبينا .

فيقول الزهرى : مافتح فى الاسلام فتح قبله كان اعظم منه .

وقال ابن هشام : الدليل على ان صلح الحديبية هو الفتح الأعظم ان رسول الله خرج الى الحديبية تحقيقا للرؤيا فى الف واربعمائة مسلم ثم خرج عام فتح مكة بعد ذلك بسنتين فى عشرة الاف مسلم ؛ اذن فقد دخل الاسلام بصلح الحديبية اضعاف من آمنوا به منذ ظهوره .

ولهذا يقول ابن كثير فى تفسير سورة الفتح التى نزلت والرسول عائد بعد صلح الحديبية : قد جعل القرآن الكريم ذلك الصلح فتحا باعتبار ماتحقق فيه من المصلحة وما آل الامر اليه من الخير . واورد ماروى عن ابن مسعود وغيره « انكم تعدون الفتح فتح مكة ونحن نعد الفتح صلح الحديبية » وعن جابر رضى الله عنه قال : ماكنا نعد الفتح الا يوم الحديبية .

وروى البخارى عن البراء رضى الله عنه قال : تعدون انتم الفتح فتح مكة وقد كان فتح مكة فتحا ونحن نعد الفتح بيعة الرضوان يوم الحديبية .

والحق ان فتح مكة جاء سريعا بعد الصلح بعامين بسبب نقض قريش لأحد بنود معاهدة الصلح التى ألزمت نفسها به وهو عدم اعتداء كل من الطرفين على من دخل من القبائل فى حلف مع الطرف الآخر منهما .

**فأعانت قبيلة بكر المحالفة لها على قبيلة خزاعة المحالفة للرسول ﷺ واشتركت فى الاعتداء عليها بالرجال والسلاح . فكان ذلك منها خرقا مقصودا لنص صريح من نصوص معاهدة صلح الحديبية . فجنت على نفسها واتاحت الفرصة للمسلمين ليقوموا بتحقيق الهدف الأكبر وهو فتح مكة .**

✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡✡

لقد كانت رؤيا رسول الله بالحق خيرا وبركة على الاسلام والمسلمين لأنها كانت الموجّه الاول والدافع العظيم للتحرك صوب البلد الحرام والبيت العتيق فأثمر هذا التحرك المبارك فتحا مبينا بصلح الحديبية الذى اثبتت الايام انه كان حكمة سياسية بارعة . وبعد نظر صائب حقق آثارا كبيرة فى مستقبل الاسلام والعرب جميعا ومن بين هذه الاثار العظيمة :

**اولا** : اعترفت قريش بدولة الاسلام وبقيادة محمد لهذه الدولة التى انشأها المسلمون .

**ثانيا** : اقرار بان الاسلام دين مقرر ومعترف به بين أديان الجزيرة العربية له انصاره ومعتنقوه والداعون اليه والمدافعون عنه

**ثالثا** : للمسلمين الحق فى زيارة البيت الحرام واقامة شعائر الحج والعمرة

**رابعا** : فى العام التالى لصلح الحديبية تحقق للمسلمين مابشرتهم به رؤيا رسول الله ﷺ من دخول المسجد الحرام محلقين رءوسهم ومقصرين فأدوا عمرة القضاء فى عزة وقوة وامن وسلام .

**خامسا** : هدنة القتال التى نص عليها صلح الحديبية أمّنت المسلمين وطمأنتهم من ناحية جنوب شبه الجزيرة العربية . حيث انصرفت قريش الى تجارتها وشئونها المادية فانحلّت عرى التكتل العدوانى من اعداء الاسلام

**سادسا** : جعل الله للمسلمين المستضعفين فى مكة فرجا ومخرجا . فقد انضموا جميعا تحت لواء ابى بصير عند ( العيص ) على ساحل البحر الاحمر فى طريق قريش الى الشام يعرضون حياة قريش للخطر وتجارتها للضياع .

حتى اضطرت الى ان ترسل الى النبى تسأله بأرحامها ان يأوى اليه كل من جاءه مسلما من عندها واسقطت بيدها الشرط الذى اصر عليه مفاوضها سهيل بن عمرو والذى اغضب المسلمين واثار عمر بن الخطاب وهو « من جاء الى محمد من قريش مسلما رده اليهم . ومن جاءهم من المسلمين لايردونه » فرجت رسول الله ان يتنازل عن هذا الشرط وان يضم اليه

كل مسلم يأتيه من قبل قريش رحمة بها .

وهكذا آوى محمد عليه الصلاة والسلام المسلمين الذين خرجوا من مكة بعد الصلح فعاشوا فى المدينة مع اخوانهم مكرمين .

**سابعا** : اخذ الرسول بعد ان أمن جانب قريش يتابع ابلاغ رسالته الى الناس كافة فى مشارق الارض ومغاربها فاتجه الى مخاطبة القوى العظمى فى العالم يومئذ بالدعوة الى الاسلام . فارسل رسله الى الملوك والرؤساء بكتبه اليهم يدعوهم فيها الى الايمان بالله وحده والدخول فى دين الله الاسلام ويحملهم وزر كفرهم وكفر رعاياهم .

**ثامنا** : عمل عليه الصلاة والسلام على تدعيم اسباب النجاح لدعوته وانتشار الامن والطمأنينة للمسلمين فى شمال شبه الجزيرة وذلك بالقضاء على كيد اليهود ومكرهم وفتنهم وتآمرهم ؛ فأجلاهم جلاء تاما من ارض خيبر .

**تاسعا** : بعد عامين اثنين من رؤيا رسول الله صلى الله عليه وسلم وصلح الحديبية تم فتح مكة والقضاء على الوثنية والشرك فى بلاد العرب إلى الأبد ودخل القاصى والدانى من أبناء العرب فى الاسلام

**عاشرا** : تتويجا لهذه النتائج الطيبة والثمار العظيمة التى حققها الاسلام والمسلمون على أثر رؤيا رسول الله بالفتح المبين . انطلق الاسلام خارج حدود الجزيرة العربية واخذ ينتشر عزيزا قويا دينا عاما للبشرية فى كل زمان ومكان ورسالة سماوية عالمية خاتمة لهداية الانسان .

وصدق قول الله تعالى :

**« لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين محلقين رءوسكم ومقصرين لاتخافون فعلم مالم تعلموا فجعل من دون ذلك فتحا قريبا . هو الذى أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله وكفى بالله شهيدا »** .

❊ ❊ ❊

**الدارة :** عملا بحرية النشر وتنشر تعقيب الدكتور محمد عمارة ونود الايضاح بأن دعوة الشيخ محمد ابن عبدالوهاب رحمه الله كانت تجديدا لعقيدة التوحيد الخالص والرجوع الى مذهب السلف والتمسك بالقرآن والسنة النبوية المطهرة، وقد فهمها واستجاب لها المنصفون فكانوا لها دعاة ومناصرين وقد كان هدف الاستاذ محمد كمال جمعه هو توضيح وجلاء حقيقة هذه الدعوة .

# تعقيب

# دعوات التجديد السلفية

بقلم : د . محمد عمارة

**في** ( الدارة ) ـ عدد ربيع الثانى ١٤٠٣هـ يناير ١٩٨٣م ـ طالعت للأخ الأستاذ محمد كمال جمعة ملاحظات تحت عنوان : « تصحيح وايضاح » تضمنت حديثا أخويا حول دراسة لى عن دعوة الامام الشيخ محمد بن عبدالوهاب ( ١١١٥ ـ ١٢٠٦هـ ١٧٠٣ ـ ١٧٩٢م ) نشرتها بمجلة ( الهلال ) ـ ابريل ١٩٨٢م ـ تحت عنوان « دعوات التجديد السلفية » .. وأيضا حول الفصل الذى كتبته عن « الوهابية » فى كتابى « تيارات اليقظة الاسلامية الحديثة » طبعة كتاب الهلال ـ القاهرة ـ اغسطس ١٩٨٢م .

وللحقيقة ، فلقد ترددت كثيرا فى كتابة هذا التعقيب على هذه الملاحظات .. والسبب هو موقف التزمته حتى الآن ، أن أترك مايثور ويثار حول ماأكتب للباحثين والقراء ، الذين يطلعون على ماأكتب وعلى مايثور ويثار حول ماتتضمن كتاباتى من اجتهادات وآراء ..

لقد أثارت مؤلفاتى وتحقيقاتى ـ التى اقتربت اعدادها من الستين ـ العديد من ردود الفعل ، بين معارضة وتأييد .. ولقد التزمت طوال حياتى الفكرية أن أدع العمل ، بعد الفراغ منه : الى اصحابه ، من الباحثين والقراء ، لأفرغ لعمل جديد ، وعزفت دائما عن المشاركة فى الجدل حول ماأثارت وتثير أعمالى الفكرية من ردود أفعال .. دون غضب من النقد ، بل ولا حتى التحامل الظالم ، يقينا منى بأن الانخراط فى الحياة الفكرية لابد وأن تلازمه ألوان متعددة ومتناقضة من ردود الأفعال ..

التزمت هذا الموقف ، رغم اعتراض العديد من الزملاء والأصدقاء والقراء ..

لكننى ترددت حيال ملاحظات الأخ الكريم الأستاذ محمد كمال جمعة .. ثم اخترت التعقيب عليها لأسباب ، منها :

١ ـ أن هذه الملاحظات قد اتسمت بالموضوعية ، حتى لقد تعفف صاحبها عن اختيار كلمة ( الرد ) فى العنوان ، واختار كلمتى : « تصحيح وايضاح » .. ورغم حساسية الموضوع فلقد تحلى أسلوبه بأدب الاسلام فى الحوار .

٢ ـ تعلق موضوع البحث بدعوة الامام الشيخ محمد بن عبدالوهاب .. الأمر الذى يجعل له حساسية خاصة ـ ولا اقول مفرطة ـ لدى اخوة كرام فى السعودية وشبه الجزيرة العربية .. الأمر الذى يستوجب ايضاح المواقف ، بابراز الحقائق ، حتى لا تكون هناك ظلال من الحساسية فى امور وقضايا عدت أشبه ماتكون بـ « المقدسات »! ..

٣ ـ ماأشار اليه « تصدير » الملاحظات ، من انها قد كتبت فى إطار مؤسسة ( دارة الملك عبدالعزيز ) .. وبايعاز من معالى الشيخ حسن بن عبدالله آل الشيخ ، وزير التعليم العالى ، ورئيس مجلس إدارة المؤسسة .. فهى إذن ليست مجرد ملاحظات تعبر عن وجهة نظر كاتبها ؛ وإنما هى موقف فكرى لمؤسسة فكرية ..

لهذه الأسباب ، استخرت الله ، سبحانه وتعالى ، وآثرت أن أكتب هذا « التعقيب » على ذلك ( التصحيح والايضاح ) .. وهو « تعقيب » أوجزه فى عدد من النقاط التى تعرض الملاحظات الأخ الأستاذ محمد كمال جمعه ، بترتيب ورودها فى مقاله :

فأولا : يرى الأستاذ جمعه أن الواجب كان يقضى بأن أبرز ان الشيخ ابن عبدالوهاب قد فتح باب الاجتهاد ـ مع تسليمه بأنه كان اجتهادا مقيدا ..

ولو رجع الأستاذ جمعة الى ص ٢٧ من كتابى ( تيارات اليقظة ) لوجدنى قد قدمت الشيخ ابن عبدالوهاب كأكثر من « مجتهد » .. لقد تحدثت عنه « كمجدد » للاسلام .. وقلت : « لقد أراد ابن عبدالوهاب أن يجدد الاسلام ، والتوحيد هو جوهر عقائده ومحورها ، فركز الجهد الفكرى كله على تنقية عقيدة التوحيد الاسلامى مما شابها .. »

ومعلوم أن « المجدد » لايمكن الا ان يكون « مجتهدا » .. وليس كل مجتهد مجددا .. فالشيخ ابن عبدالوهاب ـ عليه رحمة الله ـ أكثر من مجتهد .. انه مجدد فى اطار المجتمع والعصر الذى ظهر فيه ..

وثانيا : لايوافق الأستاذ جمعه على قولى ان فكر الدعوة الوهابية كان فقيرا فى حقل « الفلسفة » ..

وفى حدود علمى أن هذه « التهمة » ان جاز التعبير ـ هى احدى مفاخر الفكر السلفى عموما ؟! .. ففيم النقاش اذن ؟! .. واليست الفلسفة ، بل و « الكلام » مما يرفضه السلفيون ؟! ..

وثالثا : ينفى الأستاذ جمعه ان تكون الدعوة الوهابية قد اتخذت من « التمدن » موقفا غير ودى ..

ولى على هذه القضية الخلافية ـ الجوهرية ـ ملاحظات :

أ ـ فليس « التطبيق السعودى الحالى .. الذى لايحول دون الافادة من ثمرات العلم الحديث وتطبيقاته » .. ليس هذا التطبيق الحالى ـ الذى يستدل به الأستاذ جمعه على انحياز الوهابية للتمدن والعلم ـ ليس هذا هو موضع الحديث وموضوعه ..

ثم .. قال ان مظاهر « التحديث » التى تنحوها مجتمعاتنا العربية والاسلامية اليوم هى « التمدن » الذى نتحدث عنه ؟ .. نحن نتحدث عن « التمدن الاسلامى » ، بينما يتحدث الاستاذ جمعه عن « تحديث » هو فى رأينا ادخل فى اطار « التغريب » ؟!

ب ـ كما ان استخدام « الدولة » السعودية الأولى « البنادق التى تضرب بالفتيلة » ليس دليلا على الموقف الايجابى والودى من « التمدن » الذى نعنيه ، والذى عناه الأستاذ الامام الشيخ محمد عبده ( ١٢٦٦ ـ ١٣٢٣هـ ١٨٤٩ ـ ١٩٠٥ )فى نقده للوهابية .. **فما نعنيه بـ « التمدن » هو التمدن الاسلامى ـ المتفاعل ـ من موقع التميز والاستقلال ـ مع تيارات التمدن الأخرى فى الحضارات الأخرى ـ وهذا التمدن ـ فى تراثنا ـ يرتكز على العلوم « العقلية » اساسا ، اى لايقف عند حدود علوم الوحى والشرع ـ وهذه العلوم « العقلية » لم تنظر لها الحركة السلفية ، تاريخيا ، نظرة الود او التشجيع .. وفى ظروف الدعوة الوهابية المبكرة لم تكن القضية مطروحة اصلا ، لطبيعة البيئة ومحدودية الاحتياجات .. فلا لوم على دعاة الوهابية الأوائل فى هذا المقام .. وماأشرنا اليه هو عدم ملاءمة هذا الموقف لبيئات أخرى تختلف عن « نجد » فى طبيعة التكوين ، ودرجة**

التطور ، ونوعية الاهتمامات والاحتياجات ..

ج ـ ثم .. اننى لا أعتقد أن نقد الامام محمد عبده لموقف الوهابية من « التمدن » وعلومه ، كان أثرا من آثار التشويه المتعمد ، لأسباب سياسية ـ كما قال الاستاذ جمعه ـ فالشيخ محمد عبده سلفى .. ولم يكن متعاطفا فى يوم من الأيام مع خصوم الوهابية السياسيين ..

د ـ ثم .. هل حقا كان « التطرف فى فهم الدين » ـ الذى أثمر رفض « التمدن » ـ هو موقف « بعض زعماء ( الاخوان ) .. » فقط ؟ ـ كما يرى الأستاذ جمعه ـ أم كان ذلك سمة غلبت فى بعض مراحل الدعوة ؟!

فى اعتقادى أن علينا أن نفكر كثيرا وطويلا فى الرأى القائل :

**ان الموقف غير الودى من « التمدن الاسلامى » وعلومه ، الذى اتخذته دعوات التجديد السلفية ، يتحمل نصيبا غير قليل من المسئولية فى انحراف « النخب » الحاكمة فى بلاد العرب والمسلمين نحو « التحديث الغربى » .. ففى غيبة هذا البديل الاسلامى الناهض المتمدن ، ألقى الغرب شباكه ، فاصطاد حكامنا وقادهم الى طريق « التغريب » بزعم أنّه كان « الخيار الوحيد » ؟!**

**ودعوتنا الى التفكير فى هذا الرأى تبغى الى ماهو ابعد من « نقد الذات ، وتقويم التاريخ » .. فما أحوجنا اليوم الى العظة والاعتبار ، اذا نحن شئنا لأوطاننا تمدنا اسلاميا حقيقيا .. لانجد « تحديث غربى » يشغل مكان « تمدننا الاسلامى المتميز » بل ويصيب بالتآكل القيم والعقائد المستندة الى علوم الوحى والشرع أيضا ؟!**

ورابعا : ان نقدى « **للخلط الشديد** » بين ماهو « دنيا » وما هو « دين » ليس ـ كما حسب الأستاذ جمعه ـ : « نظرة علمانية ، تفصل بين الدين والدنيا » .. وبالمناسبة فلقد فندت « العلمانية » وكشفت عن طبيعتها الأوربية ، التى جعلتها وتجعلها غريبة عن فكر الاسلام ومجتمعاته فندتها فى اكثر من عمل فكرى واكثر من كتاب منها على سبيل المثال : « الاسلام

وفلسفة الحكم » ـ طبعة بيروت ، الثانية ، ١٩٧٩م و ( الاسلام بين العلمانية والسلطة الدينية ) ـ طبعة القاهرة ١٤٠٢هـ ١٩٨٢ ..

**وما أراه في هذه القضية ، هو «التمييز» ـ وليس « الفصل » ـ بين ماهو دنيا وماهو دين .. وهو « تمييز » استقر العمل عليه في السنة النبوية الشريفة منذ كان الصحابة ، رضوان الله عليهم ، يسألون الرسول عليه الصلاة والسلام ، في المواقف الكثيرة : يارسول الله ، أهو الوحي ؟ أم الرأي والمشورة ؟ .. ومنذ أن قال الرسول ، ﷺ ، لصحابته : ـ فيما رواه الأئمة : مسلم ، وابن ماجة ، واحمد ـ : « ماكان من امر دينكم فإليّ ، وما كان من أمر دنياكم فشأنكم به .. انتم اعلم به .. انتم أعلم بأمور دنياكم .. » ..**

**ومنذ ان ميز علماء السنة وفقهاؤها بين « السنة التشريعية » و « السنة غير التشريعية » ..**

**انه « التمييز » بين « الدين » الذي هو وضع الهي ، لايخضع للتطور مع الزمان او المكان ، والذي اكتمل بتمام الوحي ، ولا يجوز في اصوله اجتهاد ولا رأي .. وبين « شئون الدنيا » التي هي « متغيرات » دعانا الاسلام إلى الاجتهاد فيها ، في ضوء كليات الدين ونصوص الوحي والسنة ، قطعية الدلالة والثبوت ، وعلى النحو الذي يحقق مصلحة مجموع الأمة ويرفع عنها الضرر والحرج .**

**وهذا « التمييز » هو الذي يدعو المسلم إلى ان يكون «سلفيا» في الدين ، يرفض البدع والاضافات والمستحدثات .. على حين يدعوه إلى أن يكون « مبدعا ومجددا ومضيفا » في شئون التمدن الدنيوي وعمارة الكون ، في إطار روح الشريعة وكليات الدين ..**

**فهي ـ كما ترى ـ ليست «علمانية » .. بل هي «الوسطية الاسلامية» التي ترفض كلا من «الكهانة» و «العلمانية» على حد سواء !**

**وخامسا** : فى طبيعة الاتفاق بين الشيخ ابن عبد الوهاب وبين أمير «العيينة» عثمان بن حمد ابن معمر .. فان من يرجع إلى كتابى «تيارات اليقظة» ص ٢٩ و٣٠ سيجد العبارة : أن ابن عبدالوهاب قد دعا الأمير إلى أن يسخر سلطته وسلطانه لنشر دعوة التوحيد ، وتجديد عقائد الاسلام ، ومناه بأنه إن فعل ذلك ، ونصر «لا إله إلا الله» فان الله سبحانه وتعالى «سيملكه نجدا وأعرابها» .

فالامر فى نطاق **التمنى على الله** - وهو مشروع - وليس فى إطار التعهد من الشيخ بما لايملك الوفاء به ، كما قد يفهم من مظاهر العبارة الموجزة فى مقال (الهلال) ... ونص عبارة الشيخ ابن عبد الوهاب : « إنى لأرجو إن أنت قمت بنصرة لا إله إلا الله أن يظهرك الله تعالى ، وتملك نجدا وأعرابها » .. «والتمنى» و«الرجاء» مصطلحان متحدان - هنا - فى الدلالة والمضمون!..

ثم .. ألا يأتى فى هذا الاطار أيضا ، قول الشيخ ابن عبد الوهاب للأمير محمد بن سعود ، أمير «الدرعية» سنة ١١٥٨ هـ ، فى معرض اتفاقهما على التعاون لنصرة الدعوة ، قوله للأمير : « وأنا **أبشرك** بالعز والتمكين ، وهذه كلمة «لا إله إلا الله » من تمسك بها وعمل ونصرها ملك بها البلاد والعباد » ؟!..

**وسادسا** : وفيما يتعلق «بعرض الدعوة» الوهابية من قبل شيخها على أهل مكة والمدينة وزوارهما ..

فاذا لم يكن هناك خلاف على أن الشيخ قد أقام بمكة المكرمة والمدينة المنورة بعض الوقت .. « وصرح فى هذين المكانين الكريمين ببعض أفكار دعوته ، وبخاصة رفضه للبدع الشركية » .- كما يقول الأستاذ جمعه -

ففيم الخطأ التاريخى ؟!..

ثم .. من قال إن عبارة «عرض دعوته» غير مناسبة ، بحجة أن «هذه الصيغة فى القول تنطبق على رسول الله الكريم وحده » ؟!

لقد دعا الرسول ، ﷺ ، إلى الاسلام .. ونحن ندعو إليه ، مقتدين به .. وبشر بالتوحيد .. ونحن نبشر به ، متأسين ..

وكتب الرسائل ، داعيا إلى التوحيد .. وكذلك يصنع دعاة التوحيد اليوم ، كما صنعوا بالأمس ، وكما سيصنعون غدا .. ولم يقل أحد إن فى العربية صيغا يحرم استخدامها فى غير مقام السيرة النبوية .. فقط تختلف المعانى والمضامين باختلاف الأحوال والمقامات والمناسبات ..

**وسابعا** : لماذا الرفض لقولنا : إن الشيخ ابن عبد الوهاب كان يقود الجهاد بنفسه ؟!

قد لاتكون هذه القيادة قتالا فى طليعة جيش ابن سعود .. لكن .. ألم يتقدم الشيخ جيش عثمان بن معمر ، حاملا الفأس ، فهدم قبة قبر زيد بن الخطاب (**١٢هـ ٦٣٣م**) عندما تحرج الجيش من هدمه ، وقال عثمان بن معمر : « نحن لانتعرض لها » ؟ كما جاء فى كتاب (الدعوة الوهابية) للاستاذ عبد الكريم الخطيب ـ ص **٦٥** طبعة دار الشروق ـ القاهرة سنة **١٣٩٤هـ ١٩٧٤م** نقلا عن « عنوان المجد فى تاريخ نجد » ج١ ص **٩** ، **١٠** ـ

**وثامنا : إن وصف الأستاذ جمعه وجود الامام تركي بن عبد الله ، ثم ابنه فيصل بن تركى فى الجبل والرياض بأنه (الدولة السعودية الثانية) .. فيه كثير من التجوز فى استخدام مصطلح «الدولة» ، بالمضمون المتعارف عليه فى الأدب السياسى الحديث ..**

**وتاسعا** : فيما يتعلق بموقف الشيخ ابن عبد الوهاب من شرط «قرشية» الامام .. ودلالة ذلك على موقف الدعوة من «الخلافة» العثمانية ..

فالذى أفهمه أن السلفية ـ منذ عهد إمامها أحمد بن حنبل (**١٦٤ ـ ٢٤١هـ ٧٨٠ ـ ٨٥٥م**) تشترط أن يكون الامام (**قرشيا في الصميم**)[1] .. والذى أفهمه أن تنازل السلفية عن هذا الشرط أو غيره من شروطها للامام خاص «بالضرورة» كامامة التغلب مثلا .

فالقول بأن أحد أتباع الشيخ ابن عبد الوهاب ـ كما ذكر الاستاذ جمعه ـ قد قال : **إن القرشى «أولى» بالامامة** ـ إذا وضع فى سياق الفكر السلفى المشهور فى هذه القضية ـ

ينصرف إلى حالات الضرورة - « كامامة التغلب » ..

ونحن إذا قلنا : إن الوهابية قد اعتبرت العثمانيين «ولاة تغلب» .. أو أنها اعتبرت العرب القرشيين أولى من العثمانيين بالخلافة .. ففى ذلك - ولاشك - انحياز - أو على الأقل ميل - لعروبة الدولة والخلافة ، لايرضى عنه العثمانيون !

**وعاشرا** : أما القول بأن سبب تخلى «عثمان بن معمر» عن نصرة دعوة الشيخ ابن عبد الوهاب هو سعى سليمان بن محمد ، رئيس بنى خالد والأحساء .. وليس ما حدث لأعراب الامارة من هزة نفسية ، بعد هدم قبة قبر زيد بن الخطاب ..

فلقد استندنا ، فى التعليل لهذا الحدث ، إلى عبارة كتاب (الدعوة الوهابية) التى تقول - ص ٦٥ - : « **ولقد كان لهذه الأحداث تأثير كبير فى إمارة العيينة ،حيث هدد كثير من جهاتها بخلع طاعة أميرها عثمان بن معمر .. وانتهى الأمر بأن تخلى الأمير عثمان عن نصرة صاحب الدعوة ، وطلب إليه أن ينجو بنفسه قبل الفتك به ..** »

- وهذه العبارة لم يحدث أن عقب عليها ، بالرفض أو التوضيح ، سماحة الشيخ عبدالعزيز ابن محمد بن ابراهيم آل الشيخ - حفيد الامام صاحب الدعوة - وهو الذى عقب على ما رآه خطأ أو غير دقيق من فقرات هذا الكتاب وعباراته -

**وحادى عشرة** : أما عن تأثير الدعوة الوهابية خارج شبه الجزيرة العربية .. فان أمره لم يخف علىّ - اللهم إلا إذا كانت هناك مراجع لدى الاخوة فى (دارة الملك عبد العزيز) يسعدنى الاطلاع عليها والتزود بمعارفها - وأكون شاكرًا لهم هذا الفضل - ...

لقد قرأت ماكتبه صاحب (حاضر العالم الاسلامي )[٢] عن تأثير الوهابية فى (بنجاب) بشبه القارة الهندية .. وتأثيرها الجزئى فى السنوسية - وهو ما أشرت إليه فى دراستى عن السنوسية - لكن ، تبقى الحقيقة التى وصلت اليها قائمة ، وهى : اختصاص هذه الدعوة السلفية التجديدية العظيمة بالبيئة البسيطة التى نشأت فيها ، أو بما ماثلها من البيئات .. والأمثلة المضروبة من الأستاذ جمعة فى (التصحيح والايضاح) تدعم ما توصلت إليه ؟!

وأخيرا .. تبقى الحقيقة ضالة المؤمن ، عليه أن يسعى إليها ، وأنى وجدها فهو أحق بها ، وأولى باتباعها ..

وتبقى الرغبة الصادقة فى التزود بالمزيد من الحقائق عن الدعوة الوهابية من المراجع التى توفرت (دارة الملك عبد العزيز) على إصدارها ، مما لم يتوفر لنا ونحن نكتب دراستنا عنها ..

**وحسبنا أننا قد سطرنا كلمات حق فى إنصاف الدعوة الوهابية ، عندما أكدنا وأبرزنا تجديدها لعقيدة التوحيد الخالص ، التى هى لب عقائد الاسلام وجماع فكريته ، وإسهامها بذلك الانجاز العملاق فى إعادة روح التميز والاستقلال إلى البناء الحضارى لأمتنا على جبهة العقائد والشعائر الدينية .. وألقينا الضوء على ريادتها فى هذا الميدان ، وقيامها بدور الطليعة فى حركة اليقظة التى بدأت بها أمتنا عصرها الحديث ..**

**وحسبنا أن الاخ الكريم الاستاذ محمد كمال جمعه قد اعتبر نقاط خلافه معنا « اجتهادات » « لاتشين الدعوة أو تسىء إلى أئمتها ومن ناصروها » ..**

**وفقنا الله جميعا إلى الصواب .. وهدانا إلى سبيله المستقيم ،،**



## ○ الهوامش ○

( ١ ) انظر أبو يعلي الفراء : ( الأحكام السلطانية ) ص ٤ طبعة القاهرة سنة ١٩٣٨ م و ( كتاب الامامة ) ص ٣٤٠ ، ٣٤١ طبعة بيروت سنة ١٩٦٦ م – ضمن مجموعة عنوانها ( نصوص الفكر السياسى الاسلامى – الامامة عند السنة ) .

( ٢ ) المجلد الأول . ج ١ ص ٢٦٣ طبعة بيروت سنة ١٩٧١ م .




الدكتور : عبد الله محمد ناصر السيف

**كانت** الحياة العامة فى الدولة الاسلامية غنية فى جميع مظاهرها السياسية والاقتصادية والاجتماعية والفكرية . وعلى الرغم من أهمية هذه الموضوعات الا أن أغلب الباحثين المحدثين ركزوا فى دراساتهم على الجوانب السياسية وأهملوا الجوانب الاخرى من حياة الدولة الاسلامية ، وذلك عائد ـ فيما يبدو ـ إلى قلة المادة العلمية المتوفرة عن هذه الجوانب وتشتتها فى بطون الكتب المختلفة مما يجعل البحث فيها محفوفاً بالكثير من الصعوبة والمشكلات .

ومما لاشك فيه أن موقع الحجاز معروف بصورة عامة ، غير أن حدوده موضع خلاف بين الجغرافيين المسلمين المتقدمين . ومن المحتمل أن هذا الخلاف عائد الى اختلاف الحدود الادارية لأقسام جزيرة العرب بين حين وآخر ، فالتقسيمات الادارية تتغير بتغير الظروف التاريخية ، ولا تراعى الحدود الجغرافية [١] غير أنى فى هذا البحث سأقتصر فى دراسة الحجاز على المنطقة الممتدة من خط العرض ٢٠° شمالا إلى خط العرض ٢٩° شمالا كما هو موضح فى الخريطة المرفقة مع هذا البحث .

سأتناول فى هذا البحث دراسة الزراعة فى الحجاز فى العصر العباسى لما للزراعة من أهمية فى معرفة الأحوال الاقتصادية السائدة فى ذلك العصر ، فسأتحدث عن العوامل المؤثرة فى الزراعة سواء كانت إيجابية أو سلبية ، كما سأتناول الاقطاعات والملكيات الزراعية ، وطرق الرى المستخدمة ، وسأختم هذا البحث بالحديث عن المحاصيل الزراعية وطرق التعامل الزراعى السائد فى منطقة الحجاز فى ذلك العصر .

## العوامل المؤثرة فى الزراعة :

من المعروف أن خصوبة الارض وتوفر المياه لها دور كبير فى ازدهار الزراعة فى أى إقليم ، وقد منّ الله على إقليم الحجاز ببعض المناطق التى تتوفر فيها خصوبة التربة ووفرة المياه مما ساعد على نمو الزراعة وتطورها . فقد انتشرت المناطق الخصبة فى واحات المدينة المنورة وأوديتها كمااتصفت أراضى خيبر [٢] ، وفدك [٣] ، تربه [٤] ، وينبع [٥] ووادى القرى [٦] بخصوبة التربة . أما الطائف فيذكر عرام أنها « ذات مزارع ونخيل وموز وأعناب وسائر الفواكه بها ، وبها مياه جارية

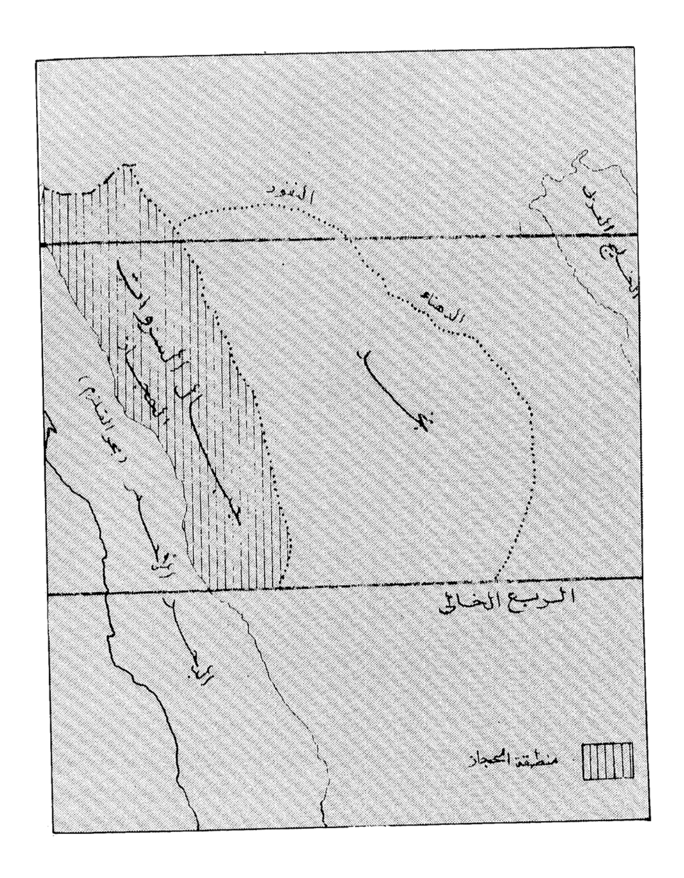
وأودية تنصب منها .. [٧] » وفى بلاد بنى سليم تنتشر الواحات الخصبة الصالحة للزراعة مثل واحات الأتم والرحضيه وصفينه والسوارقيه . لقد كان فى السوارقيه مزارع واسعة ، ونخيل كثير ، وفواكه جمة ، من الموز والتين والعنب والرمان والسفرجل والخوخ [٨] . ومن العوامل التى ساعدت على الزراعة وجود المياه ، كالأمطار الشتوية اضافة الى مياه العيون والابار الجوفية التى كانت تكفى لزراعة مناطق غير قليلة فى منطقة الحجاز وسنذكر ذلك بالتفصيل أثناء حديثنا عن طرق الرى .

ويعتبر رأس المال من العوامل المساعدة على تقدم الزراعة وازدهارها ، وقد تضخمت الثروات فى العصر الراشدى والأموى لدى الحجازيين نتيجة للفتوحات الاسلامية وتدفق الأموال على الحجاز ، كذلك الأعطيات السخية التى درج خلفاء بنى أمية على إعطائها للحجازيين ، وكان العطاء يصرف لأغلب السكان ، ولقد ترتب على هذا النمو السريع للثروات ارتفاع مستوى المعيشة وازدهار الزراعة نتيجة للطلب على المنتجات الزراعية [٩] .

وفى العصر العباسى اهتم العباسيون بالحجاز ، وبدأت الأموال تتدفق على سكانه ، سواء من العطاء أو الأعطيات ، فيذكر الزبير بن بكار أن الخليفة أبا جعفر المنصور حج فى إحدى السنوات وأعطى كل واحد من أشراف القرشيين ألف دينار ولم يترك أحدا من أهل المدينة إلا أعطاه ، الا أنه لم يبلغ بأحد ما بلغ بالأشراف ، فكان ممن أعطى الألف دينار هشام بن عروة ، وأعطى قواعد قريش صحاف الذهب والفضة وكساهن ، وأعطى بالمدينة عطايا لم يعطها أحد كان قبله [١٠] .

ويروى الأصفهانى أن والى الخليفه أبى جعفر المنصور على مصر يزيد بن حاتم المهلبى أعطى ابن المولى عشرة آلاف دينار فاشترى بها ضياعا تغل ألف دينار [١١] . وعندما اشتكى شاب من ولد عمرو بن حزم الى المنصور ظلم الأمويين لآل حزم باستصفاء أموالهم ، أمر أبو جعفر المنصور باعطاء هذا الشاب عشرة آلاف درهم وكتب الى عماله « أن ترد ضياع آل حزم عليهم ويعطوا غلاتها فى كل سنة من ضياع بنى أمية [١٢] .

ومن المحتمل أن الخليفه أبا جعفر المنصور حرم بعض سكان الحجاز من العطاء نتيجة لاشتراكهم فى الثورات التى قامت ضد العباسيين مثل ثورة محمد ذى النفس الزكية ، فلما جاء الخليفة المهدى أمر باعادة العطاء الى من حرم منه [١٣] . فيذكر ابن بكار أن المهدى ولى المغيرة بن حبيب العطاء لأهل المدينة وأعطاه ألف فريضة يفرضها لمن شاء من أهل المدينة [١٤] . وفى سنة ١٦٠هـ حج المهدى فقسم فى مكة والمدينة أموالا عظيمة ، بلغت ثلاثين الف الف درهم ، حملت

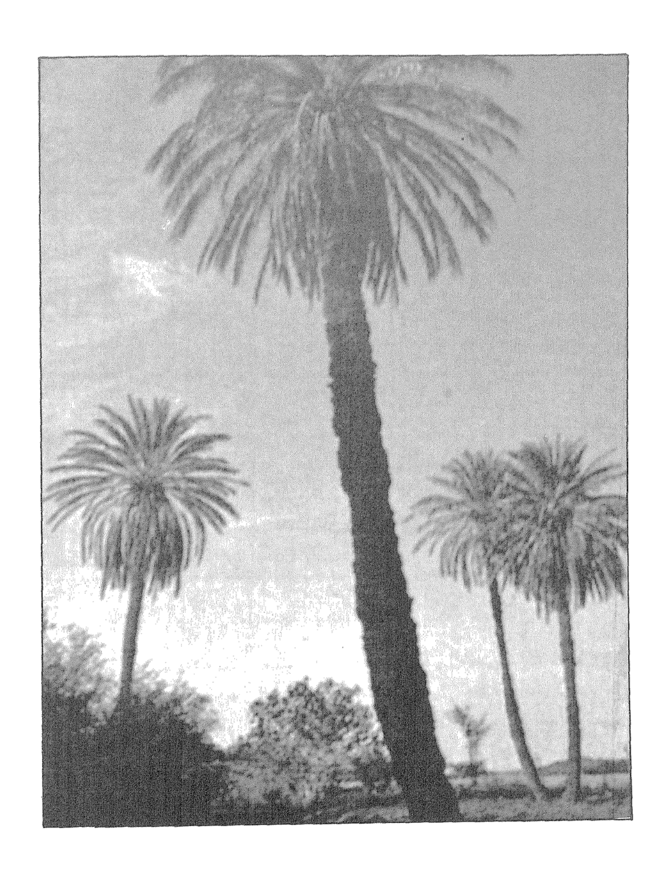

النفود
الدهناء
الربع الخالي
منطقة الحجاز

معه ، «ووصله» من مصر ثلثمائة ألف دينار ، ومن اليمن مائتا ألف دينار فقسم ذلك كله . وفرق من الثياب مائة الف ثوب وخمسين الف ثوب [١٥] . وعندما وفد عليه الحسين بن على بن الحسن ، اعطاه أربعين الف دينار [١٦] . وقدم عليه بعض سكان المدينة فى خلافته فأمر لكل رجل منهم بسبعمائة دينار [١٧] . وفى سنة ١٦٤هـ قسم الخليفة المهدى على يد المغيرة بن حبيب أموالا على أهل المدينة حسب مكانتهم الاجتماعية شملت بنى هاشم وقريش والأنصار والموالى ، ويذكر الزبير بن بكار أن عدد الذين استفادوا من هذه الأموال ثمانين ألف انسان اعلاهم خمسة وستون دينارا واقلهم اربعة دنانير [١٨] . وعندما قدم المهدى المدينة وزع على الناس الأموال فاصاب الرجل من قريش ثلاثمائة دينار [١٩] . ويروى الأصفهانى أن الخليفة المهدى عندما مدحه الشاعر محمد بن عبد الله بن مسلم بن المولى أمر له بعشرة آلاف درهم وألحقه وأبناءه فى شرف العطاء [٢٠] .

واستمرت الأعطيات تتوالى على سكان الحجاز فى عهد هارون الرشيد فيروى ابن بكار أن الزبير بن خبيب وفد عليه حين ولى الخلافة فأعطاه أربعة آلاف دينار [٢١] . وفى سنة ١٧٠هـ قسم أموالا كثيرة فى أهل مكة والمدينة [٢٢] . وفى سنة ١٨٦هـ حج الخليفه هارون الرشيد ومعه ابناه محمد الأمين وعبد الله المأمون فوزع العطاء فى المدينة ومكة للرجال والنساء حتى بلغ ما انفق «الف الف دينار وخمسين الف دينار [٢٣] » كما فرض العطاء لخمسمائة من وجهاء موالى المدينة وألحق بعضهم فى شرف العطاء [٢٤] . وفى سنة ١٨٨هـ حج الرشيد وأعطى أهل المدينة نصف العطاء [٢٥] . واستمرت الأعطيات تنهال على سكان الحجاز من الخلفاء العباسيين فيروى اليعقوبى أن الخليفة الواثق فرق اموالا جمة بمكة والمدينة وسائر البلدان على الهاشميين وسائر قريش والناس [٢٦] . وفى عهد المتوكل اخذ محمد بن عبد الله بن طاهر حين حج بالركب العراقى سنة ٢٤٦هـ ثلاثمائة الف دينار لأهل مكة ومائة ألف دينار لأهل المدينة ، ومائة ألف لاجراء الماء من عرفات الى مكة [٢٧] .

ولا ريب أن هذه الأموال التى تدفقت على الحجاز فى العصر العباسى ساعدت على نمو الزراعة ، إضافة الى ماورثه الحجازيون من أملاك وثروات عن آبائهم . ولقد ترتب على نمو الثروات ارتفاع مستوى المعيشة ، وازدهار الزراعة نتيجة للطلب على المنتجات الزراعية ، فتوسع المزارعون وأصلحوا كثيرا من الأراضى ، كما جلبوا بعض النباتات الجديدة .

واليد العاملة من العوامل الأساسية فى نهضة الزراعة ، ونحن نعلم أن الرقيق تدفق بشكل كبير على الحجاز فى أواخر العصر الراشدى وخلال العصر الأموى ، ومن ضمن المجالات التى عمل فيها



الرقيق الزراعة ، والذى لانشك فيه أن بعض هؤلاء الرقيق ساهموا فى تحسين أساليب الزراعة بخبرتهم ومعرفتهم لبعض النباتات التى جلبت فيا بعد لتزرع فى الحجاز (٢٨) .

وفى العصر العباسى وردت إشارات تدل على أن الرقيق كان موجودا بكثرة فى الحجاز (٢٩) ، وكان يعمل بجانب أسياده فى المزارع (٣٠) . ويقول الجاحظ عن بنى سليم وانهم ليتخذون المماليك للرعى والسقى والمهنة والخدمة من الروميين والصقالبة مع نسائهم .. (٣١) ويذكر ابن حوقل أن المدينة لها نخيل كثيرة ومياه نخيلهم وزروعهم من الآبار يسقون بها العبيد (٣٢) . ويروى الطبرى أن داود بن عيسى الوالى العباسى على مكة جمع موالى بنى العباس وعبيد حوائطهم لمناهضة ثورة الطالبيين (٣٣) .

تلك أهم العوامل التى ساعدت على نمو الزراعة وتطورها فى الحجاز فى العصر العباسى ، بيد أننا لاننكر أن هناك بعض العوامل التى عرقلت الزراعة وحدت من ازدهارها فى بعض الفترات فقد شهد الحجاز فى العصر العباسى بعض الثورات والاضطرابات الداخلية كثورة محمد بن عبد الله بن الحسن بن الحسن بن على بن أبى طاب سنة ١٤٥هـ ضد الدولة العباسية وقد أيدته بعض القبائل فى الحجاز مثل جهينة ومزينة وسليم وبنو بكر وأسلم وغفار (٣٤) . إلا أن هذه الثورة أخمدت على يد القائد العباسى عيسى بن موسى بعد ان قتل محمد بن عبد الله والكثير من أتباعه (٣٥) .

وفى سنة ١٦٩هـ ثار الحسين بن على بن الحسن بن على بن أبى طالب ضد الدولة العباسية ، وأيده أناس كثير من أهل الحجاز . الا أن هذه الثورة ـ أيضا ـ فشلت وقتل الحسين مع عدد من مؤيديه (٣٦) . ولا ريب فى أن هذه الفتن والثورات كان لها تأثير على نمو الزراعة ، لأن بعض من يقتل فى هذه الحروب كان يعمل فى الزراعة فيروى الطبرى أن محمد بن جعفر بن محمد بن على بن حسين بن على بن أبى طالب عندما اعلن الثورة ضد العباسيين سنة ٢٠٠هـ وقف ضده موالى بنى العباس وعبيد الحوائط من عبيد العباسيين (٣٧) . بل امتدت يد التدمير فى بعض الأحيان الى المزارع نفسها فيروى الطبرى أن الوالى العباسى العمرى عندما علم بمقتل الحسين بن على وثب على دار الحسين ودور جماعة من أهل بيته وغيرهم ممن خرج مع الحسين ، فهدمها وحرق النخل (٣٨) . ويروى السمهودى أن الخليفة المتوكل أرسل ابا الساج فى جيش ضخم لاخماد تورة محمد بن صالح بن عبد الله بن موسى الحسنى فهزمهم وقتل بعضهم وأخرب سويقة وعقربها نخلا كثيرا (٣٩) .

ومن المشكلات التى حدّت من توسع الزراعة وتطورها ، زحف الرمال على الأرض الزراعية فيروى عرام أثناء حديثه عن يَلْيَلْ بأنها عين غزيرة الماء تجرى فى رمل فلا تمكن الزراعة عليها إلا فى مواضع يسيرة من أحناء لرمل . كما أن السيول الجارفة التى تجرف التربة ، وتغمر المنتجات الزراعية وتشرد الناس وتدمر طرق المواصلات لها تأثير سلبى على نمو الزراعة ، وقد شهدت الحجاز بعض السيول الجارفة فيروى الأزرقى أن مكة دهمها سيل عظيم فى سنة ١٨٤هـ فذهب بالناس وامتعتهم وغرق الوادى فى أثره وفى سنة ٢٠٢هـ أصاب مكة سيل عظيم هدم الدور، وقتل الأنفس وأصاب الناس بعده مرض شديد من وباء وموت فاش ... (٤١) .

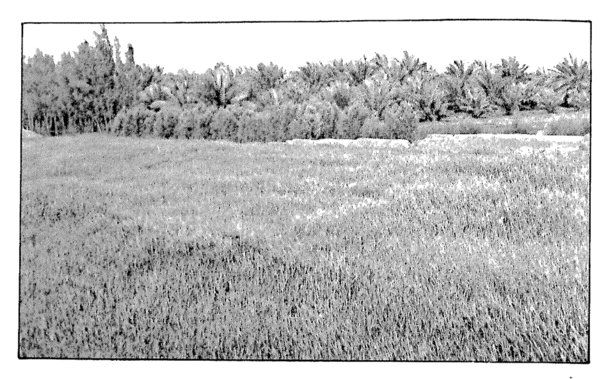
ولاريب أن تراكم الأملاح فى الأرض الزراعية يؤدى الى قلة الانتاج الزراعى ، وقد وردت اشارات تدل على وجود الأملاح فى المناطق الزراعية فى الحجاز فى العصر العباسى (٤٢) . يروى ابن سعد نقلا عن الواقدى أن سعيد بن محمد بن أبى زيد كانت له « أريضة سبخة تغل فى السنة دينارين (٤٣) ويعتبر الجراد من الآفات التى كانت تهاجم المناطق الزراعية وتتلف المحاصيل (٤٤) . وكانت القرود تأوى الى جبال السروات ، حيث تزرع الأعناب ، وقصب السكر ، فتفسد الكثير من الانتاج الزراعى (٤٥) .

## الاقطاعات والملكيات الزراعية :

لقد بدأ اقطاع الأراضى للمسلمين منذ العهد النبوى ، واستمر فى عهد الخلفاء الراشدين . وفى العصر الأموى ..مع ارتفاع مستوى المعيشة وتحسن الداخل ازدادت الرغبة فى تملك الأراضى الزراعية ، فكان لعدد من الصحابة والتابعين مزارع فى الحجاز تنتج أغلب المحاصيل الزراعية .

وفى العصر العباسى كانت معظم الأراضى الزراعية مملوكة ، وتستغل فى الانتاج الزراعى . بل إن بعض الخلفاء العباسيين منحوا إقطاعات جديدة ، بعد ان صادروا املاك الأمويين . فيروى السمهودى أن عين ضريه كانت لعثمان بن عنبسه بن أبى سفيان فلما قامت الثورة العباسية أقطعها

أبو العباس معروف بن عبد الله وكانت تنتج التمور والقثاء والبطيخ فاشتراها منه عامل اليمامة عبد الله الهاشمى بألفى دينار(٤٦) . كما أقطع الخليفة أبو جعفر المنصور عرصة سعيد بن العاص لكثير بن العباس بن محمد (٤٧) . وأقطع الخليفة ابو جعفر المهدى المغيرة بن خبيب من آل الزبير



عيونا رغابا باضم من ناحية المدينة ... وأعطاه اموالا عظاما (٤٨) ويروى الطبرى أن المهدى أقطع الحسن بن ابراهيم بن عبد الله بن الحسن مالا من الصوافى بالحجاز (٤٩) .

لقد ذكرت المصادر بعض ملاك الأراضى الزراعية فى الحجاز فى العصر العباسى فيروى السمهودى ان الحسين بن زيد بن على بن الحسين كانت له ثلاثة أراض تسمى عيون الحسين احداها بالمضيق ، والأخرى بذى المروة ، والثالثة بالسقيا (٥٠) وكانت عين القشيرى لعبد الله بن الحسن العلوى (٥١) . اما عين ابى زياد فكانت لجعفر بن محمد من آل الحسن بن أبى طالب (٥٢) .

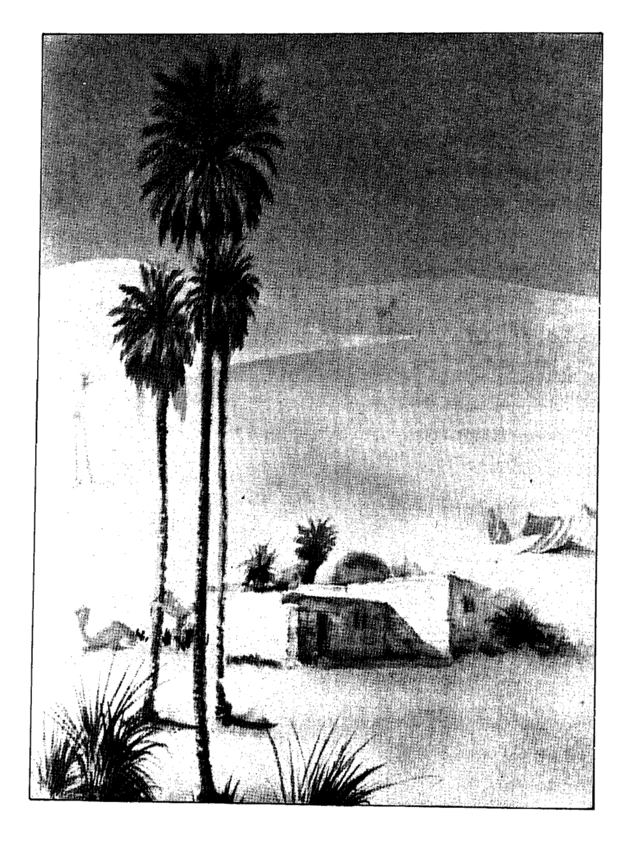
ويروى البكرى أن كنانه كان بها نخل كثير لجعفر بن ابراهيم بن على بن عبدالله بن جعفر بن أبى طالب(٥٣) وتقع الكديد بين مكة والمدينة وهى مزرعة لأبى محرز المكى(٥٤) كما كانت لمعن بن أوس المزنى ضيعة بالأكحل (٥٥) . اما البثنات فكانت ضيعة لعبد الله بن حسن بن حسن بن على بن أبى طالب ، وكانت اسطرا من نخل (٥٦) . ويروى وكيع أن محمد بن عمران كانت له ضيعة فى المدينة (٥٧) . اما آل الزبير فقد ذكرت المصادر بعض الأملاك التى كانت لهم فيروى وكيع أن ابا بكر بن عبد الله بن محمد بن المنذر بن عبد الله بن الزبير كانت له ضيعة بالسراة (٥٨) . ويروى الزبير بن بكار أن الزبير بن خبيب بن ثابت بن عبد الله بن الزبير كانت له ضيعتان إحداهما

بالمريسيع والثانية بوادى القرى [٥٩] . وكان للزبير بن بكار ضيعة تسمى ثنية الشريد بها مزارع وآبار [٦٠] ، ولمصعب بن عمر بن مصعب بن الزبير ضياع ببطن نخل [٦١] ، أما عبد الملك بن يحيى بن عباد بن عبد الله بن الزبير فكانت له ضيعة يقال لها مِلْح بساية تقدر قيمتها بعشرة آلاف دينار [٦٢] . ويروى الزبيرى أن سعيد بن سليمان بن نوفل بن مساحق كان له ضيعة بناحية ضريه ، يقال لها الجفر[٦٣] . وكان سعيد بن دينار يلى أموال عيسى بن موسى بالمدينة [٦٤] . وكان لجعفر بن طلحة بن عمر بن عبيد الله بن معمر ضيعة أم العيال وهى عين عملها بالفرع ، قدرها عظيم ، كثيرة الغلة ، فيها النخل [٦٥] . انفق على استصلاحها مائتى الف دينار ، وكان فيها عشرون ألف نخلة[٦٦] . أما بن أبى نمير مولى آل عمر فكان له ضيعة فى حضير بالقرب من المدينة المنورة [٦٧] .

من الملاحظ أن أغلب الملكيات الزراعية التى ذكرتها المصادر تخص مال على بن ابى طالب وآل الزبير بن العوام ، بيد أننا يجب أن نلاحظ أن الملكيات الزراعية لم تبق ثابتة بيد أصحابها ، بسبب بيعها لملاك آخرين ، أو بسبب وفاة مالكها وتقسيمها على الورثة ، ولذلك تجزأت الملكيات الكبيرة الى ملكيات صغيرة [٦٨] . فيذكر الزبيرى أثناء حديثه عن عين أم العيال قائلا وقد تفرقت أم العيال ودخلت فيها اشراك للناس ، ولم يكن طلحة ترك من الولد الا امرأة ورجلا تفرقت مواريثها ، واشترى الناس فيها [٦٩] .

## طرق الرى :

لقد كانت الزراعة فى الحجاز تعتمد أحياناً على الأمطار الشتوية وكانت هذه المياه تنحدر عبر الوديان الكثيرة فى الحجاز ، وكان الزراع يسقون نخيلهم وزروعهم من هذه المياه . فيروى السمهودى نقلا عن ابن زباله ان وادى مهزور فى المدينة المنورة سال فى سنة ١٥٨هـ فى عهد ابى جعفر المنصور حتى ارتفع الماء فى المزارع الى انصاف النخل [٧٠] وكانت مزارع ذره تعتمد على الامطار حيث يذكر عرام ان زرعها اعذاء (والعذى) هو الذى لايسقى [٧١] : ونظرا الى ان الامطار الشتوية غير كافية للزراعة لذلك اتجه السكان الى حفر العيون والآبار التى كان بها مياه باطنيه كافيه لرى مساحات واسعة .



لقد ذكرت المصادر عددا من العيون التى استخدمت فى العصر العباسى لرى المزروعات فيروى الحربى أن ببدر عينان جاريتان يزرع عليها الحناء والموز والعنب والنخل[٧٢] . وفى ينبع مئة عين عذبة[٧٣] . ويذكر عرام أن الصفراء كثيرة النخل والمزارع وماؤها عيون كلها[٧٤] . وهى وادى ساية اكثر من سعبين عينا[٧٥] ، أما وادى رهاط ففيه عين جارية عليها النخل والموز والأترج ويحمل ثمرها الى ذات عرق ومكة والطائف[٧٦] . وفى وادى يَلْيَل عين كبيرة عذبة تسمى عين البحير[٧٧] . كما توجد الينابيع فى شَمَنْصِير التى يزرع عليها النخل والتين[٧٨] . وفى قرية القعر وقرية الشرع مزارع ونخيل تسقى من العيون[٧٩] وتوجد العيون الكثيرة فى قرية مران[٨٠] ، ووادى مرّ الظهران[٨١] . وبَدِيع حيث يزرع الرمان والنخل على هذه العيون الكثيرة[٨٢] ، كما توجد العيون الخرارةُ الكثيرة فى خيف ذى القبر وخيف النَعم[٨٣] .

وفى الطائف يزرع النخيل والموز والأعناب وسائر الفواكه على المياه الجارية[٨٤] ، كما توجد العيون الجارية فى السقيا والكديد[٨٥] ورنيه[٨٦] ورابغ وخليص[٨٧] وورقان[٨٨] . وبالقرب من الحديبية توجد المياه الجارية يقول عرام « ومياههم بُثُور وهى أسحاء وعيون ليست آبارا[٨٩] » ويروى أيضا بأن مياه رنيه وبيشة وتثليث تعتمد على البثور التى تجرى تحت الحصى بالقرب من سطح الأرض « على مقدار ذراع وذراعين ودون الذراع .....[٩٠] » .

ومع التوسع فى الزراعة ازداد حفر الآبار لرى المزروعات فيروى السمهودى نقلا عن الأسدى أن فى بطن نخل « أكثر من ثلاثمائة بئر كلها طيبة[٩١] » ويستخرج أهل السوارقية الماء من آبارهم فى واد له سَوارِق ، ويزرعون عليها الفواكه المختلفة[٩٢] . وكان فى قرية أمج عشرون بئرا لرى المزروعات والنخليل[٩٣] . ويدلنا على التوسع فى حفر الآبار ما رواه الحربى من أنه على بعد ميل من قرية السقيا » مزارع نخل صدقات الحسن بن زيد ، فيها من الآبار المطوية بالخشب يزرع عليها اصناف الخضر ثلاثون بئرا ، وهناك مما أحدث فى خلافة المتوكل خمسون بئرا اخرى[٩٤] . ويوجد بالسيالة آبار كثيرة[٩٥] . ويذكر ابن حوقل أن نخيل المدينة تسقى من الآبار[٩٦] ، وفى وادى الصحن مجموعة من آبار متصلة ببعضها يزرع عليها الحنطة والشعير[٩٧] . ويروى الحربى أن بحَاذه ست وثلاثون بئرا » وبقاع حَاذة على نحو ميل منها نحو مائتى بئر غزيرة[٩٨] » . وفى وادى بيضان آبار كثيرة تزرع عليها الحنطة والشعير والقت[٩٩] . كما انتشرت الآبار لرى المزروعات فى الحجاز مثل رابغ[١٠٠] وملل والأبواء والجحفة وقديد وعسفان[١٠١] .

من هذه الأمثلة نلاحظ أن السكان فى الحجاز اعتمدوا على مياه الآبار فى إرواء مزروعاتهم فيرفعونها من الآبار بواسطة النواضح فيروى اليعقوبى أثناء حديثه عن المدينة قوله « وبها آبار يسقى منها النخل والزرع تجرها النواضح وهى الابل التى تعمل فى الزرانيق(١٠٢) » .

لقد اقيمت بعض السدود والقنوات فى الحجاز فى القرن الأول الهجرى لرى المزروعات مثل « سد معاوية » وسد « وسيسد » الذى انشأه معاوية فى شرق الطائف سنة ٥٨ هـ ، وسد عبد الله ابن عمرو بن عثمان فى العقيق بالمدينة وقناة عروة بن الزبير للاستفادة من سيول أودية العقيق(١٠٣) . ومن المحتمل أن هذه السدود والقنوات كانت تؤدى دورها فى العصر العباسى ، فتذكر المصادر أن سد معاوية ( رضى الله عنه ) الذى عمل على هيئة البركة حتى ينحبس فيه الماء كان به ماء كثير فى العصر العباسى(١٠٤) . وبالقرب من الحديبية وضع حِبْس كبير من الحجارة لحجز مياه الأمطار للاستفادة منها(١٠٥) . ويروى الأزرقى أنه كان يوجد سد بالثُقْبة فى مكة امتلأ حتى فاض بمياه السيول فى خلافة المأمون(١٠٦) .

## المحاصيل الزراعية :

لقد أوردت المصادر التاريخية عددا من المحاصيل الزراعية التى كانت تنتج فى الحجاز ، وتأتى التمور على رأس قائمة الانتاج الزراعى ، فلقد كانت النخيل تزرع فى أغلب مناطق الحجاز نظرا لملاءمة التربة والمناخ لنموها خاصة المدينة المنورة التى اشتهرت بجودة تمورها وكثرة إنتاجها ، فيروى اليعقوبى أن أكثر أموال المدينة « النخيل ومنه معاشهم وأقواتهم(١٠٧) » وتذكر المصادر أن التمور تنتج من النخيل الموجودة فى حصن العشيرة بين ينبع وذى المروه ، ويفضل تمره على سائر تمور الحجاز عدا الصيحانى بخيبر والبرنى والعجوة بالمدينة(١٠٨) » وفى قرية الفرع كان لآل الزبير عينان تسقيان أكثر من عشرين الف نخلة(١٠٩) ، وكانت العرصة لسعيد بن العاص وتبعد عن المدينة ثلاثة أميال غرس فيها « النخل والبساتين وكان نخلها ابكر شىء بالمدينة . » وقد اقطعت فى العصر العباسى لكثير ابن العباس بن محمد (١١٠)

* * *

ومن المناطق التى اشتهرت بانتاج التمور فى الحجاز فى العضر العباسى تيماء فكان « لها نخيل وهى ممتار البادية[١١١] .. » وتوصف خيبر بكثرة التمر والنخل حيث يعتبر التمر الصيحانى فيها من أجود تمور الحجاز[١١٢] وقد ضرب بها المثل فى كثرة إنتاج التمور كمستبضع تمر إلى أرض خيبر [١١٣] كما كانت تزرع النخيل فى وادى رهاط وكان يحمل تمرها الى ذات عرق ومكة والطائف[١١٤] . وكانت البثنة فى ينبع اسطرا من نخل[١١٥] . وفى بساتين سويقة كانت تنتج التمور بدليل ان القائد العباسى ابا الساج عندما هزم محمد بن صالح بن عبدالله الطالبى فى سنة ٢٤٤هـ دمَّر نخلا كثيرا فى سويقه[١١٦] .

ومن المناطق المجاورة للمدينة والتى اشتهرت بانتاج التمور الجيدة بدر والمروة[١١٧] . وبديع وفدك[١١٨] وتيماء ومطار[١١٩] والسيالة والسقيا ومران والعشيرة ورابغ[١٢٠] ، وساية ويليل فى ينبع[١٢١] . وأثيل وأحوس[١٢٢] ، والأكحل وإرَنْ[١٢٣] ووادى القرى[١٢٤] . كما كانت تزرع النخيل فى وادى الصَّفْراء والسوارقية وقرية قَيَّا التى كانت تنتج التمر البرنى فى مزارعها يقول الشاعر :

ما اطيب المذق بماء القَيَّا وقد أكلت بعده برنيا[١٢٥] .

وتوجد النخيل فى بساتين عبد الله بن عامر بن كريز التى انشأها فى القرن الأول الهجرى فى مكة ، ويبدو أن هذه البساتين استمرت فى العصر العباسى حيث يذكر ابن حوقل أن « بحائط بنى عامر نخيل[١٢٦] » .

وفى حَدَّة على الطريق بين مكة وجدة غرس الشريف الحسين بن ثابت السديدى عشرين الف نخلة[١٢٧] . وتكثر زراعة النخيل فى المناطق المجاورة لمكة حيث توجد المياه الوفيرة والتربة الخصبة مثل وادى مر الظهران والطائف وعسفان وقيقعان ومعدن البرم[١٢٨] كما توجد فى تربة وكرى[١٢٩] ورنيه[١٣٠] . كما تزرع النخيل فى وادى مطار[١٣١] وقرية العِيص ألتى ينسب اليها التمر العيصى[١٣٢] .

لقد تعددت أنواع التمور نظرا لكثرة زراعة النخيل ففى المدينة المنورة زادت أنواع التمور حتى بلغت اكثر من مئة وثلاثين نوعا كان اشهرها الصيحانى[١٣٣] والرعلة[١٣٤] والبرنى والعجوة[١٣٥] ، ويروى الهمدانى أن التمر العيصى منسوب الى بلدة العيص فى الحجاز[١٣٦] . ويعتبر التمر الصيحانى

في خيبر أجود أنواع التمور في الحجاز. وتأتي تمور حصن العشيرة في الدرجة الرابعة بعد التمر الصيحاني في خيبر والبرني والعجوة في المدينة[١٣٧] . ومن أنواع التمور الجيدة الخادعي وكان يوجد في بديع وفدك في الحجاز[١٣٨] .

ومن المحاصيل الأخرى في الحجاز الحبوب فلقد كانت المدينة المنورة في القرن الأول الهجرى تنتج كميات كبيرة من القمح ، ويبدو أن هذا الانتاج الكبير من القمح قد قل في أوائل العصر العباسى بدليل نقل الحبوب الى مكة والمدينة في عهد الخليفة هارون الرشيد[١٣٩]. لقد وردت اشارات في المصادر تدل على زراعة الحبوب في الحجاز في العصر العباسى ففى وادى بيضان كانت « تزرع الحنطة والشعير[١٤٠] » . كما زرعت الحنطة والشعير وما اشبهه .. » في وادى الصحن[١٤١] . ويروى وكيع أن الشعير كان يزرع في مزارع ابن ابى نمير في حَضِير بالقرب من المدينة المنورة[١٤٢] . ويذكر ابن المجاور أن الطائف » كثيرة الفواكه زراعتهم الحنطة اللقيميّة التى تشابه اللؤلؤ .....[١٤٣] » ومن المحاصيل الزراعية التى كانت تستعمل علفا للحيوان القت ( البرسيم ) فكان يزرع في المدينة المنورة[١٤٤] ووادى بيضان[١٤٥] .

أما الفواكه والخضروات فكانت تزرع في أغلب مدن الحجاز وقراها ففى مدينة الطائف انتشرت زراعة الكروم[١٤٦] ، ويروى المقدسى أن الطائف « موضع الرمان الكثير والزبيب والعنب الجيد[١٤٧] » . ويذكر الادريسى بأن الطائف « فواكهها كثيرة وضياعها متصلة ، وبها العنب كثير جدا ، وزبيبها معروف يتجهز به الى جميع الجهات ، وأكثر فواكه مكة تصدر عنها[١٤٨] « كما يزرع العنب في جبال السروات ،[١٤٩] والمناطق المجاورة للمدينة مثل بدر[١٥٠] والسوارقية وساية[١٥١] حيث يذكر عرام أن في ساية « مزارع وموز ورمان وعنب[١٥٢] » ويروى البكرى بأن تيماء « كثيرة النخل والتين والعنب[١٥٣] » أما التين فزرع بالاضافة الى تيماء في بعض انحاء الحجاز مثل السوارقية وشمنصير[١٥٤] ويروى السمهودى نقلا عن الهجرى أن قدس بها تين وفواكه وروى ايضا عن الهجرى أن « التين فاكهة المدينة »[١٥٥] .

أما الرمان فزرع بالطائف بكثرة[١٥٦] ، كما كان يزرع في ضواحى مكة[١٥٧] ويروى الحربى أن بديع « كثيرة الرمان والنخل[١٥٨] » ، كما زرع الرمان في ساية والسوارقية وخيف ذى القبر[١٥٩] . وتذكر المصادر أن وِرْقان بين العرج والروثية فيه « الرمان والخزم ... شجر يشبه ورق البردى ، وله ساق كساق النخلة يتخذ منه الأرشية الجياد »[١٦٠] .

ومن الفواكه التى ذكرت المصادر زراعتها فى الحجاز الموز فيروى الحربى أن من المزروعات التى كانت تزرع فى وادى رهاط الموز والأترج[١٦١] . كما كان يزرع الموز فى الطائف وقراه المجاورة مثل قرية مطار التى كانت « كثيرة الزرع والموز[١٦٢] » ويزرع الموز ايضا فى بعض مناطق الحجاز مثل خيف ذى القبر وساية والسوارقية[١٦٣] وبدر[١٦٤] . كما زرع السفرجل والخوخ فى السوارقيه[١٦٥] ، والزيتون فى مدينة الطائف[١٦٦] وقصب السكر فى جبال السروات[١٦٧] . واشتهرت الطائف بزراعة شجر التوت فى قرية الوهط ، ويذكر ابن المجاور بأن الوهط التى كانت غنية بالفواكه المثمرة فى القرن الأول الهجرى لم يبق من أشجارها فى العصور العباسية المتأخرة سوى شجرة توت[١٦٨] .

أما الخضروات فكانت تزرع فى مكة فى عرفة يقول المقدسى « عرفة قرية فيها مزارع وخضر ومطابخ وبها دور حسنة لاهل مكة ينزلونها يوم عرفة[١٦٩] . كما عرفت زراعة البطيخ والقثاء فى بلدة ضرية[١٧٠] وفى وادى يليل ونهب الأعلى كانت تزرع البقول والبطيخ[١٧١] ويذكر المقدسى ان الخضروات كانت تزرع فى خليص[١٧٢] . وفى ورقان « أنواع الشجر المثمر كله[١٧٣] » ويستشف من رواية الامام مالك أن البقول والخضروات كانت تزرع فى مكة يقول « كل شىء انبته الفاس فى الحرم مثل النخل والرمان والفاكهة والبصل كله مثل الكرات والخس والسلق وما اشبه فلا بأس بقطع ذلك[١٧٤] » . ويقول ابن المجاور أثناء حديثه عن مكة « ويطلع بها من جميع الخضر مثل البطيخ والخيار والقثاء والباذنجان والكرات .... »[١٧٥] .

**لقد كانت بعض هذه المنتجات الزراعية غير موجودة فى الحجاز فى صدر الاسلام ، ومن المحتمل أن ارتفاع مستوى المعيشة وازدياد الرخاء فى الحجاز فى العصر الاموى زاد من الطلب على المنتجات الزراعية الكمالية وهذا كان دافعا لتحسين اساليب الزراعة ، وادخال بعض المزروعات الجديدة ـ كما أسلفنا ـ ويبدو أن ادخال النباتات الجديدة الى الحجاز استمر فى العصر العباسى بدليل ذكر مصادر القرنين الثالث والرابع للهجرة مزارع الموز والرمان والخوخ والسفرجل والتين وقصب السكر وغير ذلك من المحاصيل الزراعية والتى سبق أن أشرنا اليها .**

* * *

ليست لدينا معلومات مفصلة عن التعامل الزراعى أو العمال الذين زاولوا مهنة الزراعة فى الحجاز فى العصر العباسى ، ولكن يبدو أن بعض الملاك كان يمتلك المزارع التى يعمل فيها الرقيق فتذكر المصادر أن بالمدينة نخيل كثيرة يعمل بها الرقيق(١٧٦) ، وكان لموالى بنى العباس فى الحجاز رقيق يقومون على زراعة حوائطهم(١٧٧) . ومن الملاك من كان يجعل وكيلا له يتولى الاشراف على زراعة ارضه فيروى الاصفهانى أن والى المنصور على مصر أعطى الشاعر ابن المولى عشرة آلاف دينار ـ كما سبق أن ذكرنا ـ فكان يقول : اشتريت ضياعا تغل ألف دينار « أقوم فى ادناها فأصيح بقيمى ولا يسمعنى وهو أقصاها(١٧٨) » .

**ومن الملاك من كان يقوم على زراعتها بنفسه فيروى الزبيرى أن جعفر بن طلحة بن عمر ابن عبد الله ظل يعمل فى مزرعته ام العيال حتى أصابه الوباء وعندما رآه الامام مالك قال : « هذا الذى عمر ماله ، وأخرب نفسه(١٧٩) » . وكان بعض الملاك يستفيدون من مساعدة بعض أبناء قبيلتهم فيروى الأصفهانى أن الوليد بن عثمان كان « ذاغلة فى الحجاز يخرج اليها فى زمان التمر بنفر من قومه يجنون له ويعاونونه فكان اذا حضر خروجهم دفع اليهم نفقات الى أهليلهم الى رجعتهم(١٨٠) » ويستنتج من رواية الامام مالك أن بعض الملاك كان يزارع على الارض غيره كأن يدفع له خمس المحصول ، أو ربعه أو ثلثه أو نصفه مما تنتج الارض(١٨١) .**



# الهوامش والتعليقات

(١) صالح العلى ، تحديد الحجاز عند المتقدمين ، مجلة العرب ، الرياض : ١٣٨٨ هـ ج ١ ص ٢ ، ٤ ، ٩ .
(٢) ياقوت ، معجم البلدان ، لايبزج : ١٨٦٧ م ، ج ٣ ، ص ٦٨٢ ، السمهودى وفاء الوفاء ، بيروت ١٣٩٣ هـ ، ج ٤ ص ١٢١ .
(٣) الاصفهانى ، بلاد العرب ، الرياض : ١٣٨٨ هـ ، ص ٧٦ .
(٤) نفس المصدر ، ص ١٠٩ ياقوت ، المصدر السابق ، ج ١ ، ص ٨٣٤ ( رواية الأصمعى ) ، الزمخشرى ، الجبال والامكنة والمياه ، بغداد : ١٩٦٨ م ، ص ٣٩ .
(٥) المقدسى ، أحسن التقاسيم ، ليدن : ١٩٠٦ م ، ٨٣ ، البكرى ، معجم ما استعجم ، القاهرة : ١٣٦٤ هـ ، ج ٢ ص ٦٥٦ .
(٦) ابن حوقل ، صورة الأرض ، ليدن : ١٩٦٧ م ، ص ٣١ .
(٧) عرام السلمى ، أسماء جبال تهامة ، تحقيق عبد السلام هارون ، القاهرة : ١٣٩٤ هـ ، ص ٤٢٠ .
(٨) نفس المصدر ، ص ٤٢٧ ، ٤٣١ ، ٤٣٦ .
(٩) انظر كتابنا كتاب الحياة الاقتصادية والاجتماعية فى نجد والحجاز فى العصر الأموى ، مؤسسة الرسالة ، بيروت : ١٩٨١/١٤٠١ هـ .

(١٠) الزبير بن بكار ، جمهرة نسب قريش ، القاهرة : ١٣٨١ هـ ، ص ٣٠٣ .
(١١) الأصفهانى ، الأغانى ( طبعة دار الكتب ) ، ج ٣ ، ص ٢٩١ .

(١٢) الطبرى ، تاريخ الرسل ، ( طبعة دار المعارف ، القاهرة ) ج ٨ ص ٨٥ .
(١٣) صالح العلى ، العطاء فى الحجاز فى العهود الاسلامية الأولى ، مجلة المجمع العلى العراقى ، المجلد ٢٠ ، ١٩٧٠ ، ص ( ٦٧ )

(١٤) الزبير بن بكار ، جمهرة نسب قريش ، ص ١٠٩ .
(١٥) الطبرى ، تاريخ الرسل ، ج ٨ ص ١٣٣ .

(١٦) المصدر نفسه ، ص ٢٠٠
(١٧) الزبيرى ، نسب قريش ، القاهرة ، ١٩٧٦ ، ص ٢٤٢ ـ ٢٤٣ .

(١٨) ابن بكار ، المصدر السابق ، ص ١١١ .
(١٩) الزبيرى ، المصدر السابق ، ص ٢٤٢ .

(٢٠) الأصفهانى ، الأغانى ، ج ٣ ، ص ٢٩٩ .
(٢١) اليعقوبى ، تاريخ اليعقوبى ، بيروت : ١٩٧٠ ، ج ٢ ، ص ٤٠٧ .

(٢٣) الطبرى ، تاريخ الرسل ، ج ٨ ص ٢٧٥ ، ص ٣٦٤ .
(٢٤) المصدر نفسه ، ص ٣٦٤ .
(٢٥) المصدر نفسه ، ص ٣١٣ .
(٢٦) اليعقوبى ، تاريخ اليعقوبى ، ج ٢ ص ٤٨٣ .
(٢٧) ابن تغرى بردى ، النجوم الزاهرة ، نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب ، القاهرة : ١٣٨٣ هـ ، ج ٢ ، ص ٣٢٢ .
(٢٨) صالح العلى ، ملكيات الأراضى فى الحجاز فى القرن الأول الهجرى مجلة العرب ، الرياض : ١٣٨٩/١٩٦٩ هـ ، ج ١١ ، ص ٩٦٨ .
(٢٩) الطبرى ، تاريخ الرسل ، ج ٧ ، ص ٦٠٩ ، ج ٨ ، ص ١٩٥ ، ج ٩ ، ص ١٣٢
(٣٠) المصدر نفسه ، ج ٨ ، ص ٥٣٢ .
(٣١) الثعالبى ، ثمار القلوب فى المضاف والمنسوب ، تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم ، دار نهضة مصر للطباعة ، القاهرة : ١٣٨٤/١٩٦٥ ، ص ١٢٣ .
(٣٢) ابن حوقل ، صورة الأرض ، ص ٣٠ ، الادريسى ، نزهة المشتاق ، طبع الجزء الخاص بجزيرة العرب ، تحقيق الدكتور ابراهيم شوكة ، مجلة المجمع العلمى العراقى ، العدد ٢١ ، لسنة ١٧٩١ م ، ص ٢٥ .
(٣٣) الطبرى ، تاريخ الرسل ، ج ٨ ، ص ٥٣٢ ، ٥٣٩ .
(٣٤) المصدر نفسه ، ج ٧ ، ص ٥٨١ .
(٣٥) المصدر نفسه ، ص ٥٩٠ ، اليعقوبى ، تاريخ اليعقوبى ، ج ٢ ، ص ٣٧٦ .
(٣٦) اليعقوبى ، التاريخ ، ج ٢ ، ص ٤٠٤ ـ ٤٠٥ ، الطبرى ، المصدر السابق ، ج ٨ ، ص ١٩٤ ، ١٩٧ .
(٣٧) الطبرى ، التاريخ ، ج ٨ ، ص ٥٣٢ ، ٥٣٩ .
(٣٨) المصدر نفسه ، ص ٢٠٠ .
(٣٩) السمهودى ، وفاءالوفاء ، ج ٤ ، ص ١٢٣٩ .
(٤٠) عرام السلمى ، أسماء جبال تهامة ، ص ٣٩٨ ، وانظر ايضا : البكرى معجم ما استعجم ، ج ٣ ، ص ٨٣٦ ، ياقوت ، معجم البلدان ، ج ١ ، ص ٥١١ .
(٤١) الأزرقى ، أخبار مكة ، تحقيق رشدى ملحس ، طبعة دار الأندلس ج ٢ ، ص ١٧٠ .
(٤٢) عرام السلمى ، المصدر السابق ، ص ٤٣٥ .
(٤٣) ابن سعد ، كتاب الطبقات ، بيروت : ١٣٧٧ هـ/١٩٥٧ م ، ج٥ ، ص ٤١١
(٤٤) ابن بكار ، جمهرة نسب قريش ، ص ٢٢٣ .
(٤٥) عرام ، المصدر السابق ، ص ٣١٧ .
(٤٦) السمهودى ، وفاء ، ج ٣ ، ص ١٠٩٨ ، ١٠٩٩ .
(٤٧) المصدر نفسه ، ص ١٠٥٨ .
(٤٨) الزبير بن بكار ، جمهرة نسب قريش ، ص ١١٣ .
(٤٩) الطبرى ، تاريخ ، ج ٨ ، ص ١٣٣ .
(٥٠) السمهودى ، وفاء ، ج ٤ ، ص ١٢٧٢ .

(٥١) المصدر نفسه ، ص ١٢٧٤ .
(٥٢) الطبري ، تاريخ ، ج ٧ ، ص ٦٠٢ .
(٥٣) البكري ، معجم ما استعجم ، ج ٤ ، ص ١١١٣ .
(٥٤) المصدر نفسه ، ج ٤ ، ص ١١١٩ .
(٥٥) المصدر نفسه ، ج ١ ، ص ١٨٢ .
(٥٦) البكري ، معجم ما استعجم ، ج ١ ، ص ٢٢٧ .
(٥٧) وكيع أخبار القضاة ، ج ١ ص ١٩٧ .
(٥٨) المصدر نفسه ، ص ٢٦٦ ، العلي ، المرجع السابق ، ص ٩٨٨ .
(٥٩) ابن بكار ، جمهرة نسب قريش ، ص ٩٩ ، ١٠٩ .
(٦٠) البكري ، معجم ما استعجم ، ص ١٣٣١ .
(٦١) ابن بكار ، جمهرة نسب قريش ، ص ٣٢٩ .
(٦٢) المصدر نفسه ، ص ٧٧ .
(٦٣) الزبيري ، نسب قريش ، ص ٤٢٧ .
(٦٤) الطبري ، تاريخ ، ج ٧ ، ص ٥٦٤ .
(٦٥) الزبيري ، نسب قريش ، ص ٢٩٠ .
(٦٦) ابن حزم ، جمهرة انساب العرب ، القاهرة : ١٩٧١ م ، ص ١٤٠ ، السمهودي ، المصدر السابق ، ج ٤ ، ص ١١٣٠
(٦٧) وكيع ، أخبار القضاة ، ج ١ ، ص ٢٤٢ .
(٦٨) العلي ، المرجع السابق ، ص ١٠٠٥
(٦٩) الزبيري ، المصدر السابق ، ص ٢٩٠ .
(٧٠) السمهودي ، وفاء الوفاء ، ج ٣ ، ص ١٠٧٨ . ويذكر ابن شبه أن هذا السيل حدث فى سنة ١٥٦ هـ فى عهد أبي جعفر المنصور . المصدر نفسه والصفحة .
(٧١) عرام السلمي ، أسماء جبال تهامة ، ص ٤٠٧ .
(٧٢) الحربي ، المناسك ، ص ٤١٩ ، البكري ، معجم ما استعجم ، ج ١ ، ص ٢٣١ .
(٧٣) الحربي ، المصدر السابق ، ص ٤١٣ ، البكري ، المصدر السابق ، ج ٢ ، ص ٦٥٦ .
(٧٤) عرام السلمي ، أسماء جبال تهامة ، ص ٣٩٨ ، البكري ، معجم ما استعجم ج ٣ ص ٨٣٦ .
(٧٥) البكري ، المصدر السابق ج ٣ ص ٨١١ ، السمهودي ، وفاء الوفاء ج ٤ ، ص ١٢٣١ .
(٧٦) الحربي ، المناسك ، ص ٣٤٩ ـ ٣٥٠ .
(٧٧) عرام السلمي ، المصدر السابق ، ص ٣٩٨ .
(٧٨) المصدر نفسه ، ص ٤٠٩ .
(٧٩) المصدر نفسه ، ص ٤٠٨ .
(٨٠) المصدر نفسه ، ص ٤٣٨ .
(٨١) المصدر نفسه ، ص ٤١٥ ، ياقوت ، معجم البلدان ، ج ٣ ص ٥٨١ .

(٨٢) الحربى ، المناسك ، ص ٥٤٢ .
(٨٣) عرام ، المصدر السابق ، ص ٤١٤ ـ ٤١٥ .
(٨٤) المصدر نفسه ، ص ٤٢٠ .
(٨٥) البكرى ، معجم ما استعجم ، ج ٣ ص ٧٤٢ ، ج ٤ ، ص ١١١٩ .
(٨٦) ابن خرداذبة ، المسالك والممالك ، ليدن ، ١٨٨٩ م ، ص ١٣٤ .
(٨٧) الحربى ، المناسك ، ص ٣٦١ ، ٤٥٦ .
(٨٨) البكرى ، المصدر السابق ، ج ٤ ، ص ١٣٧٧ .
(٨٩) عرام السلمى ، المصدر السابق ، ص ٤٢٠ .
(٩٠) المصدر نفسه ، ص ٤٢١ .
(٩١) السمهودى ، وفاء الوفاء ، ج ٤ ، ص ١١٤٩ .
(٩٢) عرام السلمى ، المصدر السابق ، ص ٤٣١ ، البكرى ، معجم ما استعجم ، ج ١ ، ص ١٠٠ ، ياقوت ، معجم البلدان ، ج ٣ ، ص ١٨٠ .
(٩٣) الحربى ، المناسك ، ص ٤٦١ ، السمهودى ، وفاء الوفاء ، ص ١١٣٠ .
(٩٤) الحربى ، المناسك ، ص ٤٥١ ، ٤٥٢ .
(٩٥) المصدر نفسه ، ص ٤٤٢ .
(٩٦) ابن حوقل ، صورة الأرض ، ص ٣٠ .
(٩٧) عرام السلمى ، المصدر السابق ، ص ٤٣٥ ، الفيروز أبادى ، المغانم المطابة ، الرياض : ١٣٨٩ هـ ، ص ٢١٦ .
(٩٨) الحربى ، المناسك ، ص ٣٣٦ .
(٩٩) عرام ، المصدر السابق ، ص ٤٣٥ .
(١٠٠) الحربى ، المصدر السابق ، ص ٤٥٦ .
(١٠١) ابن خرداذبة ، المسالك والممالك ، ص ١٣٠ ـ ١٣١ .
(١٠٢) اليعوقى ، البلدان ، ليدن ، ١٨٩١ م ، ٣١٣ .
(١٠٣) انظر كتابنا الحياة الاقتصادية والاجتماعية فى نجد والحجاز فى العصر الأموى ، الفصل الأول .
(١٠٤) الحربى ، المناسك ، ص ٣٣٠ ، السمهودى ، وفاء ، ج ٤ ، ص ١٣٣٢ .
(١٠٥) عرام السلمى ، المصدر السابق ، ص ٤١٠ .
(١٠٦) الأزرقى ، أخبار مكة ، ج ٢ ، ص ١٧٠ .
(١٠٧) اليعقوبى ، البلدان ، ص ٣١٣ .
(١٠٨) ياقوت ، معجم البلدان ، ج ٣ ، ص ٦٨١ ـ ٦٨٢ ، السمهودى ، المصدر السابق ، ج ٤ ، ص ١٢٦٦ .
(١٠٩) ابن بكار ، جمهرة نسب قريش ، ٥٢ ، البكرى ، معجم ما استعجم ج ٣ ، ص ١٠٢٠ .
(١١٠) السمهودى ، وفاء الوفاء ، ص ١٠٥٥ ، ١٠٥٧ .
(١١١) ابن حوقل ، صورة الأرض ، ص ٣٤ .
(١١٢) ياقوت ، معجم البلدان ، ج ٣ ، ص ٦٨١ ـ ٦٨٢ .

(١١٣) الميداني ، مجمع الأمثال ، القاهرة : ١٣٧٤ هـ ، ج ٢ ، ص ١٥٣ ، السمهودي وفاء ، ج ٤ ، ص ١٢١٠ .
(١١٤) الحربي ، المناسك ، ص ٣٥٠ .
(١١٥) البكري ، معجم ما استعجم ، ج ١ ، ص ٢٢٧ .
(١١٦) السمهودي ، وفاء الوفاء ، ج ٤ ، ص ١٢٣٩ .
(١١٧) المقدسي ، أحسن التقاسيم ، ص ٨٣ .
(١١٨) الهجري ، التعليقات والنوادر ، مخطوطة بدار الكتب المصرية رقم ٣٤٢ لغويات النسخة الهندية ، ص ٤٤ .
(١١٩) البكري ، المصدر السابق ، ص ٣٣٠ ، ١٢٣٧ .
(١٢٠) الحربي ، المناسك ، ص ٣٠٢ ، ٣٤٣ ، ٤٥١ ، ٤٥٦ ، ٦٠١ .
(١٢١) عرام السلمي ، المصدر السابق ، ص ٣٩٨ ، ٤١٤ .
(١٢٢) ياقوت ، معجم البلدان ، ج ١ ص ١٢١ ج ١٥٧ .
(١٢٣) الحربي ، المناسك ، ص ٣٣٩ .
(١٢٤) المقدسي ، أحسن التقاسيم ، ص ٨٤ ، ابن حوقل ، صورة الأرض ، ص ٣١ .
(١٢٥) عرام السلمي ، المصدر السابق ، ص ٣٩٨ ، ٤٣١ ، ٤٣٢ ، وانظر أيضا : البكري معجم ما استعجم ، ج ١ ص ١٠٠ ، وياقوت ، معجم البلدان ، ج ٣ ، ص ١٨٠ .
(١٢٦) ابن حوقل ، صورة الأرض ، ص ٢٩ .
(١٢٧) ابن المجاور ، تاريخ المستبصر ، ليدن : ١٩٥١ م ، ص ٤١ .
(١٢٨) عرام السلمي ، المصدر السابق ، ص ٤١٥ ـ ٤٢٠ .
(١٢٩) الاصفهاني ، بلاد العرب ، ص ١٠٩ ، ياقوت ، معجم البلدان ، ج ١ ، ص ٨٣٤ .
(١٣٠) ابن خرداذبة ، المسالك ، ص ١٣٤ .
(١٣١) البكري ، معجم ما استعجم ، ص ١٢٣٧ .
(١٣٢) الهمداني ، صفة جزيرة العرب ، الرياض : ١٩٣٤ هـ ، ص ٢٧٤ .
(١٢٣) السمهودي ، وفاء الوفاء ، ج ١ ، ص ٧٢ .
(١٣٤) المصدر نفسه ، ص ١٠٦٣ .
(١٣٥) ياقوت ، المعجم ، ج ٣ ، ص ٦٨١ ـ ٦٨٢ ، السمهودي ، المصدر السابق ص ١٢٦٦ .
(١٣٦) الهمداني ، المصدر السابق ، ص ٢٧٤ .
(١٣٧) ياقوت ، ج ٣ ، ص ٦٨١ ـ ٦٨٢ .
(١٣٨) الهجري ، التعليقات والنوادر ، النسخة الهندية ، ص ٤٤٤ .
(١٣٩) الجهشياري ، الوزراء والكتاب ، القاهرة : ١٩٣٨ ، ص ١٧٧ .
(١٤٠) عرام السلمي ، اسماء جبال تهامة ، ص ٤٣٥ .
(١٤١) المصدر نفسه ، ص ٤٣٥ ، الفيروز أبادي ، المغانم المطابة ، ص ٢١٦ .
(١٤٢) وكيع ، أخبار القضاة ، ج ١ ص ٢٤٢ .
(١٤٣) ابن المجاور ، المستبصر ، ص ٢٥ .

(١٤٤) وكيع ، المصدر السابق ، ص ١٩٧ .
(١٤٥) عرام ، المصدر السابق ، ص ٤٣٥ .
(١٤٦) المصدر نفسه ، ص ٤٢٠ .
(١٤٧) المقدسي ، أحسن التقاسيم ، ص ٧٩ .
(١٤٨ ) الادريسي ، نزهة المشتاق ، ص ٢٦ .
(١٤٩) عرام السلمي ، المصدر السابق ، ص ٤١٧ .
(١٥٠) الحربي ، المناسك ، ص ٤١٩ ، البكري ، معجم ما استعجم ، ج ١ ، ص ٢٣١ .
(١٥١) عرام ، المصدر السابق ، ص ٤٣١ ، ياقوت ، معجم البلدان ، ج ٣ ، ص ١٨٠ .
(١٥٢) عرام ، المصدر السابق ، ص ٤١٤ ، السمهودي ، وفاء الوفاء ، ج ٤ ، ص ١٢٣١ .
(١٥٣) عرام ، المصدر السابق ، ص ٤٠٩ ، ٤٣١ .
(١٥٥) السمهودي ، وفاء الوفاء ، ج ٤ ، ص ١٢٨٧ ، ١٣٣٥ .
(١٥٦) المقدسي ، أحسن التقاسيم ، ص ٧٩ .
(١٥٧) مالك ، المدونة ، ( طبعة ساسي ) ج ٢ من المجلد الأول ، ص ٤٥١ .
(١٥٨) الحربي ، المناسك ، ص ٥٤٢ .
(١٥٩) عرام ، المصدر السابق ، ص ٤١٤ ، ٤٣١ .
(١٦٠) المصدر نفسه ، ص ٤٠٢ ، البكري ، معجم ما استعجم ، ج ٣ ، ص ١٣٧٧ .
(١٦١) الحربي ، المناسك ، ص ٣٤٩ ـ ٣٥٠ .
(١٦٢) عرام ، المصدر السابق ، ص ٤٢٠ .
(١٦٣) المصدر نفسه ، ص ٤١٤ ، ٤٣١ .
(١٦٤) الحربي ، المناسك ، ص ٤١٩ .
(١٦٥ ) عرام ، المصدر السابق ، ص ٤٣١ ، معجم ما استعجم ، ج ١ ، ص ١٠٠
(١٦٦) ابن حوقل ، صورة الأرض ، ص ٣٢ .
(١٦٧) عرام ، المصدر السابق ، ص ٤١٧ .
(١٦٨) ابن المجاور ، المستبصر ، ص ٢٢ .
(١٦٩) المقدسي ، أحسن التقاسيم ، ص ٧٧ .
(١٧٠) البكري . المصدر السابق . جـ ٣ ص ٨٦٦ . السمهودي . وفاء جـ ٣ . ص ١٠٩٩ .
(١٧١) عرام ، المصدر البسابق ، ص ٣٩٨ ، ٤٠٣ .
(١٧٢) المقدسي ، أحسن التقاسيم ، ص ٧٩ .
(١٧٣) عرام ، المصدر السابق ، ص ٤٠١ .
(١٧٤) مالك ، المدونة ، المجلد الاول ، ج ٢ ، ص ٤٥١ .
(١٧٥) ابن المجاور ، المصدر السابق ، ص ٩ .
(١٧٦) ابن حوقل ، صورة الأرض ، ص ٣٠ ، الادريسي ، نزهة المشتاق ، ص٢٠

(١٧٧) الطبرى ، تاريخ الرسل والملوك ، ج ٨ ، ص ٥٣٢ ، ٥٣٩ .
(١٧٨) الاصفهانى ، الأغانى ، ( طبعة دار الكتب ) ج ٣ ، ص ٢٩١ .
(١٧٩) الزبيرى ، نسب قريش ، ص ٢٩٠ .
(١٨٠) الأصفهانىّ ، الأغانى ، ج ٢ ص ٢٤٥ .
(١٨١) مالك ، المدونة ، ج ١٢ ، ص ٢ - ٣ .

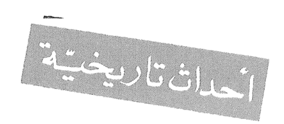


المملكة تعتبر نفسها
سندا لكل عربي.. في
خدمة كل عربي.. ويجب
تحرير كل البلاد العربية
من ربقة الاستعمار..

«فيصل بن عبد العزيز»



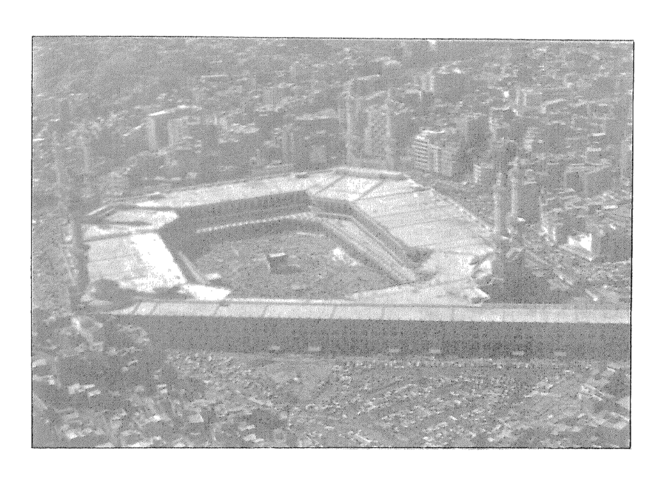

إعداد
الأستاذ مصطفى أمين جاهين




# التوسعة السعودية للمسجد الحرام..

● الخامس من المحرم ١٣٧٥ هـ ، اعلن بمباشرة العمل فى تنفيذ مشروع توسعة المسجد الحرام .

● ٦ من صفر ١٣٧٥ هـ صدر مرسوم ملكى بتشكيل لجنة عليا للإشراف على المشروع برئاسة المغفور له صاحب السمو الملكى الأمير فيصل بن عبد العزيز ولى العهد ونائب رئيس مجلس الوزراء إذ ذاك .



● ٤ من ربيع الثاني ١٣٧٥ هـ . بدىء بالاعمال التمهيدية ومشروع التوسعة نفسه فى وقت واحد .

● ٢٣ من شعبان ١٣٧٥ هـ . احتفل بوضع حجر الأساس فى المشروع ، ثم بوشر بصب القواعد الأسمنتية التى قام عليها الجدار الخارجى بمنطقتي أجياد والمسعى .

● عام ١٣٧٩ هـ . بدأت المرحلة الثانية من المشروع ، واشتملت على الانجازات التالية :

- إزالة الانقاض المتخلفة عن المرحلة الأولى .

- إتمام أساس ما تبقى من الرواق الجنوبى من ناحية الصفا الغربى وباب أم هانى .

- أقيم فى واجهة الطبقة الأولى مدخل مؤلف من ثلاثة أبواب كبيرة وسمى باب الملك .

- أقيمت طبقة ثالثة للرواق تمتد بين ما يقابل باب « أم هانى » وباب « ابراهيم » جعلت مصلى .

- أنهى بناء وسقف القسم المتبقى من مجرى السيل ، فامتد الى الجهة المقابلة لباب « أم هانى » والى الطريق الجديدة فى السوق الصغير ،

ثم الى طريق الهجلة ، حيث انتهى بفوهة يندفع منها الماء إلى أرض منخفضة نحو المسفلة .

ـ هدمت فيما يواجه باب السلام وباب أجياد ثمانى عشرة خلوة ، كان الزمازمة يحفظون فيها الماء أيام مواسم الحج ، وبدىء بانشاء خلوات اخرى فى البدرومات .

ـ هدمت واجهة « أجياد المدارس » التى كانت ملاصقة للحرم الشريف .

ـ أنشىء ممر دائرى فوق الصفا على مستوى سطح الطبقة الثانية فى الرواق الجنوبى والمسعى وصل بينهما بسقف مستدير مقبب وخصص هذا الممر للداخلين من باب الصفا الجديد الى احدى الطبقتين .

الى غير ذلك من كافة الانجازات العظيمة الأخرى ..

● مع بداية عام ١٣٨١ هـ . بدأت **المرحلة الثالثة** من المشروع واشتملت على ما يلى :

ـ هدم المبانى التى كانت قائمة على الأرض التى يتناولها القسم الثانى من الرواق الجنوبى الغربى الذى كان قد انتهى بناء القسم الأول منه حتى باب الوداع .

ـ حفر أساس الرواق الجنوبى الغربى فى المنطقة الواقعة ما بين باب الوداع وباب العمرة واقامة القواعد وبناء طبقة البدرومات مع الطبقة الأولى من هذا القسم من الرواق وبدء العمل بالطبقة الثانية .

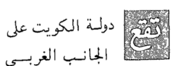
ـ التمهيد للبدء فى بناء رواق الجانب الشمالى الممتد من باب العمرة الى باب السلام بهدم المبانى وتسوية أرضها لبناء القسم الأول من الرواق يمتد من باب العمرة إلى باب الباسطية .

ـ هدم المبانى القائمة فيما بين باب الباسطية وباب القطبى وباب الزيادة وباب السلام وتسوية ارضها وحفر اساسها واقامة القواعد والمباشرة ببناء البدرومات فى المنطقة الواقعة بين باب الباسطية وباب الزيادة .

هذا وقد قدرت النفقات الاجمالية للمشروع بثمانمائة مليون ريال سعودى تشمل تكاليف التعمير والترميم والاستملاكات التى اقتضاها المشروع .

**كانت مساحة المسجد بعد آخر توسعة سبقت التوسعة السعودية هى « ٢٩١٢٧ » مترا مسطحا ، فأصبحت بعد التوسعة السعودية « ١٦٠١٦٨ » مترا مسطحا ، اى بزيادة مقدارها « ١٣١٠٤١ » مترا مسطحا هو مجموع التوسعة السعودية .**


الكويت



تقع دولة الكويت على الجانب الغربى للخليج ، حيث تستقر فى بقعة تبعد نحو اربعين ميلا الى الجنوب من مصب شط العرب ، وتعتبر أهم ميناء بحرى شمال المنطقة الشرقية السعودية ، ويتبعها بعض الجزر الصغيرة التى أهمها « البوبان » فى الشمال الشرقى ، و« فيلكا » التى تقع عند مدخل الكويت ، وقد دلت الآثار التى اكتشفت حديثا على أنها كانت عامرة فى الأزمنة القديمة ، وطرق التجارة البحرية كانت تمر بسواحلها .

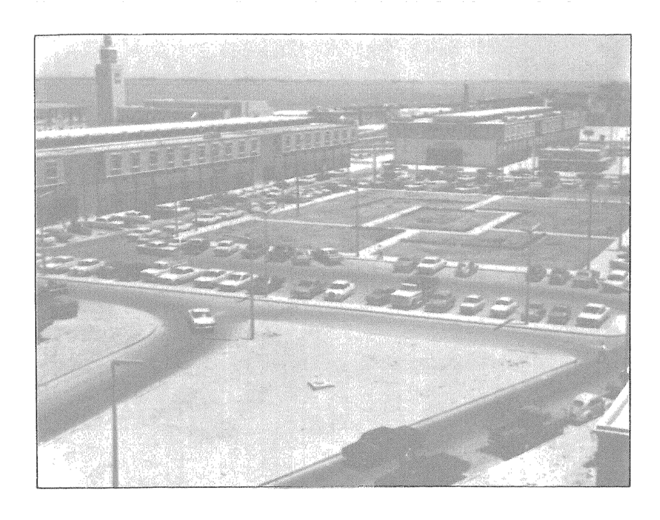
وقد اجمع الذين كتبوا عن تاريخها ان أصلها « **كوت صغير** » ، والكوت كلمة هندية بمعنى «**قلعة** » وسكان هذه الجهات تعرف بأنها مجموعة من البيوت المتلاصقة التى تعد لحفظ حاجيات الانسان من وقود ومتاع وهى تشبه القرية الصغيرة ، والكويت تصغير لهذه الكلمة « كوت » وهى لا تطلق عادة الا على مكان قريب من البحر أو النهر ويصلح لرسو السفن .

ويوجد حصن صغير مكان بقعتها الحالية وقد بناه (**محمد بن عريعر**) فى اواخر القرن الحادى عشر الهجرى .

وعرفت ايضا باسم « القرين » نسبة إلى الساحل الشمالى للخليج الذى ينحنى فى اتجاه دائرى مكونا ما يشبه « القرن » وما زال اسم « القرين » يطلق على بعض المواقع فى أطرافها ..

المهم ان اسم « **الكويت** » تدرج من « **كوت** » ثم اصبح قرية ، ومن ثم إلى مدينة ثم إلى إمارة لها ملحقاتها ، والمدة التى مرت بها فى تطورها البطىء أولا ، ثم فى تطورها السريع أخيرا لا تقل عن ثلاثة قرون ، رغم أنها تقع فى منطقة تاريخية قريبة من موقع « كاظمة » وهى الآن من اعمال الكويت ، وقد ورد ذكرها فى حوادث الفتح العربى لفارس ، ويقول الرحالة « ستوكشهر » : إنه من المحتمل أن تكون

# فى التاريخ ..



الكويت قد استخدمت قاعدة للبرتغاليين بالنسبة إلى مركز مينائها لمناوأة التجارة العثمانية وتجارة البندقية مع الهند .

وأول من وصف الكويت الرحالة الدنمركى « **كارستن نيبور** » ١٧٦٤ ـ ١٧٦٥ م ، عقب استقرار « **آل صباح** » فى الحكم وهم ينتسبون الى قبيلة « العتب » وقد ذكر ان الكويت ميناء يقع على مسيرة ثلاثة أيام من البصرة ، ويعيش سكانه على صيد اللؤلؤ والأسماك .

وفى عام **١٨٦٢** م زارها الرحالة « **وليم بالجراف** » ، وقد وصفها بأنها أكثر موانىء الخليج نشاطا وحركة . كما أشاد بأخلاق سكانها .

**أما بعد اكتشاف النفط فى اراضيها ، فقد ازدادت اهميتها السياسية والاقتصادية حتى اصبحت من أوفر الامارات العربية التى على الخليج عمرانا وتقدما ، فهى ذات ثروة واسعة ، وما زالت فى طريق التقدم والازدهار .**

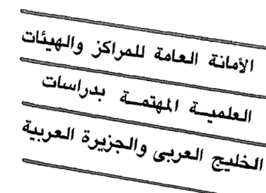
# إنشاء دائرة معارف عربية إسلامية

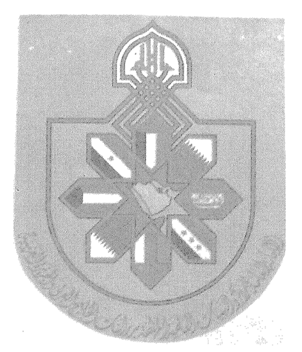
بناء على موافقة المقام السامى تم تشكيل لجنة من جامعة الملك سعود ويمثلها الدكتور احمد الضبيب ، وجامعة الامام محمد بن سعود الاسلامية ويمثلها الدكتور محمد الربيع ، ودارة الملك عبد العزيز ويمثلها الاستاذ عبدالله الحقيل ، وكذا معالى الاستاذ عبد العزيز الرفاعى .

وذلك لوضع التصور الكامل لانشاء دائرة المعارف العربية الاسلامية ، وقد عقدت اللجنة المشكلة لهذا الغرض اجتماعا لها بوزارة التعليم العالى ..




● بتوجيه وبرعاية من صاحب السمو الملكى الأمير « عبد الله بن عبد العزيز » ولى العهد ونائب رئيس مجلس الوزراء ورئيس الحرس الوطنى ، وبدعوة كريمة من سموه يستضيف الحرس الوطنى فى مدينة الرياض « المؤتمر الطبى السعودى الثامن » فى ٢٤ من شهر المحرم ١٤٠٤ هـ .



تتولى الأمانة العامة تنسيق الجهود وتنظيم التعاون بين هيئات ومراكز الدراسات فى الخليج العربى والجزيرة العربية كما تقوم بمتابعة القرارات والتوصيات التى تتخذ فى الاجتماعات السنوية الدورية لتحقيق أفضل صيغ الصلات العلمية .وقد تم اختيار مركز دراسات الخليج العربى بجامعة البصرة مقرا للأمانة العامة كما تم انتخاب الدكتور مصطفى عبد القادر النجار أمينا عاما .

## أعضاء الأمانة العامة

### تتكون الأمانة العامة من :

١ ـ مركز الوثائق والدراسات ـ دولة الامارات العربية المتحدة .

٢ ـ مركز الوثائق التاريخية ـ دولة البحرين .

٣ ـ دارة الملك عبد العزيز ـ المملكة العربية السعودية .

٤ ـ مركز دراسات الخليج العربى ـ الجمهورية العراقية .

٥ ـ دائرة المحفوظات والمؤلفات العمانية ـ سلطنة عمان .

٦ ـ قسم الوثائق والأبحاث ـ دولة قطر .

٧ ـ مجلة دراسات الخليج العربى والجزيرة العربية : جامعة الكويت ـ دولة الكويت .

٨ ـ مركز الدراسات والبحوث اليمنى ـ الجمهورية العربية اليمنية .

٩ ـ مركز الوثائق والدراسات : جامعة قطر ـ دولة قطر .

الأعضاء المراقبون :

## مكتب التربية العربى لدول الخليج - الرياض المملكة العربية السعودية

دورات الأمانة العامة :

يجتمع أعضاء الأمانة العامة مرة كل عام فى واحد من أقطار الخليج العربى والجزيرة العربية للتداول فى الخطة العلمية للأمانة العامة

ومتابعة المشروعات العلمية المشتركة ووضع الصيغ المثلى للنهوض بالدراسات الخاصة

بالخليج العربى والجزيرة العربية والتداول فى ما يستجد من معلومات ودراسات . وقد عقدت الدورات الآتية منذ تأسيس الأمانة العامة .

١ - الدورة الأولى : نظمها مركز دراسات الخليج العربى - جامعة البصرة : الجمهورية العراقية ١٩٧٦ م .

٢ - الدورة الثانية : نظمتها مجلة دراسات الخليج والجزيرة العربية : جامعة الكويت ١٩٧٨ م .

٣ - الدورة الثالثة : نظمها مركز الدراسات والبحوث اليمنى : الجمهورية العربية اليمنية ١٩٧٩ م .

٤ - الدورة الرابعة : نظمها مركز الوثائق والدراسات - ابو ظبى : دولة الامارات العربية المتحدة ١٩٨٠ م .

٥ - الدورة الخامسة : نظمتها دارة الملك عبد العزيز : المملكة العربية السعودية : ١٩٨١ م .

٦ - الدورة السادسة : نظمها قسم الوثائق والأبحاث : دولة قطر ١٩٨٢ م .

٧ - الدورة السابعة : نظمها مركز الوثائق التاريخية فى دولة البحرين : ١٩٨٣ م .

* * *

أنشطة الأمانة العامة :

وعلى الرغم من حداثة الأمانة العامة فقد أنجزت كثيرا من المشاريع بفضل التعاون الجاد بين أعضائها وأنها فى سبيل تحقيق المزيد من التعاون الوثائقى والعلمى والثقافى المشترك ومن أبرز أنشطتها :

أولا : الاصدارات :

فى مجال نشر وترويج البحوث العلمية الخاصة بالخليج العربى والجزيرة العربية أنجزت الأمانة العامة الاصدارات الآتية :

١ ـ الكتاب السنوى الأول ١٩٨١ ـ طبع من قبل دارة الملك عبد العزيز بالرياض .

٢ ـ الكتاب السنوى الثانى ١٩٨٢ ـ طبع من قبل قسم البحوث والدراسات فى دولة قطر .

٣ ـ كتاب جزيرة خارج ، من جزر الخليج العربى ـ طبع من قبل مركز دراسات الخليج العربى بجامعة البصرة .

٤ ـ كتاب القات فى حياة اليمن واليمنيين ـ طبع على نفقة الامانة العامة من قبل مركز البحوث اليمنى .

٥ ـ كتاب ثورة ٢٦ سبتمبر ـ دراسات وشهادات للتاريخ ـ طبع على نفقة الأمانة العامة من قبل مركز البحوث اليمنى .

٦ ـ خارطة الخليج العربى ـ طبعت على نفقة الأمانة العامة من قبل مركز دراسات الخليج العربى جامعة البصرة .

٧ ـ خارطة شط العرب ، طبعت على نفقة الأمانة العامة ، من قبل مركز دراسات الخليج العربى جامعة البصرة .

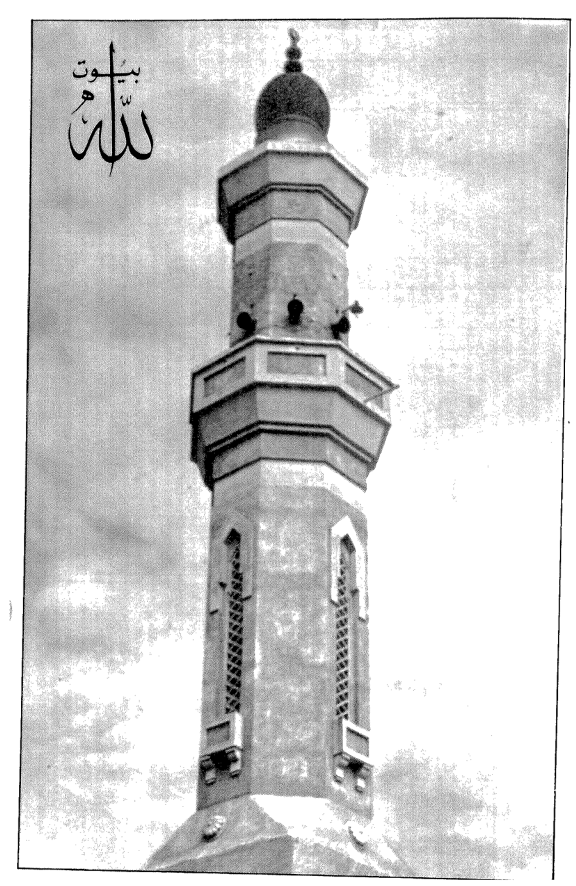
٨ ـ نشرة الأمانة العامة الدورية ـ العدد الأول ـ باسم نشرة الهيئات العلمية للخليج العربى والجزيرة العربية .

ثانيا : تبادل المطبوعات والبحوث والدراسات والوثائق ، إضافة الى استمرار الصلات العلمية من خلال الزيارات وحضور الندوات والمؤتمرات الخاصة بشئون الخليج العربى والجزيرة العربية .

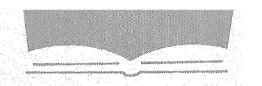
ثالثا : الأسبوع الثقافى الخليجى للامانة العامة ،

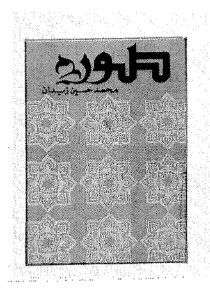
بدعوة من وزارة الشؤون الثقافية المغربية أقامت الأمانة العامة نشاطا ثقافيا خليجيا فى مدينة فاس فى شباط ١٩٨٣ م وقد استضافت وزارة الثقافة أعضاء الأمانة لمدة أسبوع صحب ذلك إقامة معرض لمطبوعات المراكز والهيئات العلمية فى أقطار الخليج العربى والجزيرة العربية وموسم ثقافى حول الترابط التاريخى بين أقطار المغرب العربى وأقطار الخليج العربى .

○ ○ ○




○ مسجد ابن عباس بالطائف






● صور :

تأليف : محمد حسين زيدان

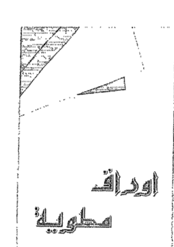
الطبعة الأولى « ١٤٠٣ هـ ـ ١٩٨٣ م » « ١٦٠ صفحة »

● أحاديث وقضايا حول الشرق الأوسط




تأليف : محمد حسين زيدان

من مطبوعات جمعية الثقافة والفنون ( ١٢ )
الطبعة الأولى «١٤٠٣ هـ ـ ١٩٨٣ م » « ٢٣٢ صفحة »




● أوراق مطوية

تأليف : أحمد السباعى

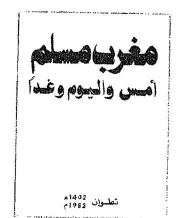
من مطبوعـات نادى الطـائف الأدبـي الطبعـة الأولى « ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م » « ٤٢٤ صفحة »




● نجوم فى آفاق العربية

تأليف : د . عبده بدوى

من منشورات دار الرفاعى « ٤٠ - المكتبة الصغيرة » « الطبعة الأولى ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م » «+١٧ صفحة »




● مغـرب مسلـم « أمس واليوم وغداً»

تأليف : عبـد القـادر الادريسى

« ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م»

« ١٥٨ صفحة »

# كتب حديثة



● حـول رمـوز القــرآن الـكريم
« الجـزء الأول »
للدكتـور بهــاء الــدين الوردى

من منشورات دار الرشاد الحديثة بالمغرب الطبعــة الأولى « ٢٢٤ صفحة »

● النزعات الشعرية عند جماعة أبوللو
تأليف أحمــد عبــدالله اليحيى

من مطبوعــات نادى القصيم الأدبى - بريدة « ٨» « الطبعة الأولى ١٤٠٢ هـ » « ١٤٤ صفحة »






● لمحات من تاريخ الطب عند المسلمين الأوائل

تأليف : د . على عبدالله الدفاع

من منشورات دار الرفاعى « ٤١ - المكتبة الصغيرة » الطبعة الأولى « ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م ٩٦ صفحة »

الملك عبد العزيز في مرآة الشعر

تأليف

عبد القدوس الأنصاري

الرياض

١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م

● الملك عبد العزيز فى مرآة الشعر

تأليف : عبد القدوس الأنصارى

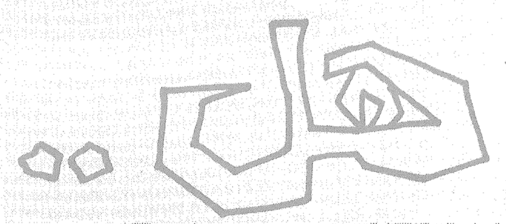
من مطبوعات دارة الملك عبد العزيز « ٣٥ » بالتعاون مع دار العمير للثقافة والنشر « ١٣٦ صفحة »

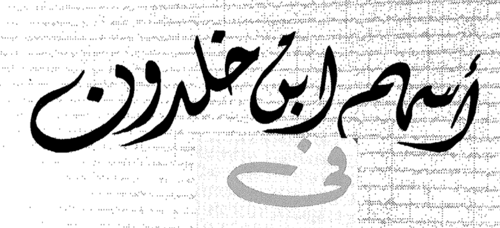



● رحلات وذكريات

تأليف : عبد الله حمد الحقيل

من مطبوعات تهامة « الطبعة الثانية » ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م « ١٥٢ صفحة »




# تأسيس علم النفس .؟

بقلم الدكتور عبد الرحمن عيسوي

لقد أسهم العلماء العرب فى شتى ألوان المعرفة المعروفة فى زمانهم ، ووضعوا أسس كثير من العلوم الحديثة . وكانت جهود العرب وأعمالهم الأساس الذى قامت عليه الحضارة الغربية الحديثة ، فليس صحيحا ما يقال على لسان بعض المستشرقين من ان العرب مجرد نقلة للتراث اليونانى ، وإنما الواقع - كما يشهد كثير من المنصفين من المستشرقين - أنهم ضربوا بسهم وافر فى العلوم الطبيعية والرياضية والطبية والفلسفية إلى جانب علوم القرآن والفقه والحديث ، فالعقلية العربية عقلية مبتكرة خلاقة وليست فقط عقلية تحليلية . ومن الأدلة على تأثير العرب فى الحضارة الغربية ان كتبهم ظلت تدرس فى الجامعات الاوربية حتى القرن السابع عشر .

وبالنسبة للعلامة العربى عبد الرحمن بن خلدون يقال - بحق - إنه واضع أساس علم الاجتماع الحديث وليس اوجيست كونت كما يزعم علماء الغرب .

وفى هذا المجال محاولة لالقاء الضوء على الحقائق النفسية التى أدركها فكر ابن خلدون ، ومحاولة للتحقق من مدى إسهام ابن خلدون فى علم النفس فنتساءل هنا هل يعد ابن خلدون مؤسس علم النفس الحديث كما هو مؤسس علم الاجتماع ؟ من خلال تحليل مقدمته سنرى ما الذى يمكن أن يستخلصه القارىء بالنظرة السيكولوجية الحديثة .

## ○ نشأته وحياته ○

هو عبد الرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمى ولد فى تونس (١٣٣٢ هـ - ١٤٠٦م) ويعتبر مؤرخا وفيلسوفا وسياسيا ماهرا . درس المنطق والفلسفة والفقة والتاريخ ولقد عينه ابو عنان سلطان تونس واليا على الكتابة . وسافر الى الأندلس فانتدبه ابن الأحمر

صاحب غرناطة سفيرا الى ملك قشتالة . ورحل الى مصر ودرس فى الازهر الشريف وتولى قضاء المالكية حتى وفاته . ولما حاصر تيمور لنك دمشق قصده ابن خلدون راجيا إنقاذ المدينة ، لكنه أخفق . وابن خلدون عالم دقيق الملاحظة ، راجح الفكر بعيد النظر فى أحكامه التاريخية . ألف فى فلسفة الاجتماع وفى فلسفة التاريخ كثيرا من الكتب لم يصلنا من انتاجه سوى مقدمة كتاب العبر المشهور بمقدمة ابن خلدون (كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر) فى أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوى السلطان الأكبر وقيل عن مقدمته إنها خزانة علوم اجتماعية وسياسية واقتصادية وأدبية (١) وفيما يلى آراؤه النفسية ومقابلاتها الحديثة .

○ نزعته العلمية والموضوعية ○

**كان ابن خلدون يدين بما نسميه اليوم بالموضوعية فى البحث العلمي «التاريخى ويستبعد أثر العوامل الذاتية»** ، فهو يدعو المؤرخ لتحري الحقيقة فى الخبر التاريخى مشيرا إلى ضرورة تخلصه من التشيع أو التعصب .. ولما كان الكذب متطرقا للخبر بطبيعته وله أسباب تقتضيه ، فمنها التشيعات للآراء والمذاهب ، فإن النفس إذا كانت على حال الاعتدال فى قبول الخبر أعطته حقه من التمحيص والنظر حتى تتبين صدقه من كذبه ، واذا خامرها تشيع لرأى أو نحلة قبلت ما يوافقه من الاخبار لأول وهله ، وكان ذلك الميل والتشيع غطاء على عين بصيرتها عن الانتقاد والتمحيص فتقع فى قبول الخطأ ونقله » (٢)

والموضوعية من سمات العلم الحديث بما فى ذلك علم النفس (٣)

يلوح ان ابن خلدون كان يقبل وجود السحر والطلسمات والحسد ، ولكنه كان يرى أن السحر محرم ، وأن الساحر شخص شرير لايفعل الخير ، وان السحر يضر بالبشر .

أما الحسد فيقول «من قبيل هذه التأثيرات النفسانية الاصابة بالعين ، وهو تأثير من

نفس المعيان عندما يستحسن بعينه مدركا من الذوات او الاحوال ، ويفرط فى استحسانه وينشأ عن ذلك الاستحسان حينئذ أنه يروم معه سلب ذلك الشيء عمن اتصف به ، فيؤثر فساده (٤) فلا يؤيد السحر ولا التنجيم ويفسر الحسد تفسيرا معقولا والحسد فى الفكر السيكولوجى الحديث عبارة عن انفعال ناتج عن حرمان الحاسد .

## أثر البيئة فى نمو الفرد

تدل كتابات **ابن خلدون** على أنه كان يناصر قضية البيئة وتأثيرها فى شخصية الانسان يقول «لاشك أن كل صناعة مرتبة يرجع منها الى النفس أثر يكسبها عقلا جديدا تستعد به لقبول صناعة أخرى ، ويتهيأ بها العقل لسرعة الادراك للمعارف . ولقد بلغنا فى تعليم الصنائع عن أهل مصر غايات لاتدرك مثل أنهم يعلمون الحمير .. مفردات من الكلام والأفعال .. وحسن (٥) الملكات فى التعليم والصنائع وسائر الاحوال العادية يزيد الانسان ذكاء فى عقله وإضاءة فى فكره ، والغريب أن نلمس تلك الشمولية فى الفكر الخلدونى فنجده لايقصر التأثير فى العقل على التعليم وحده.وإنما المهن والحرف وشتى مناشط الحياة ومجالات احتكام الفرد مع الحياة العادية والتفاعل واياها والمحاكاة والتقليد ثم يقول إن النفس إنما تنشأ بالادراكات ومعنى هذا ان النفس تتكون عن طريق إدراك حقائق العالم الخارجى المحيط بنا من أناس وأشياء . وهذه نظرة تتفق مع وجهة النظر الحديثة . ويؤكد أن الاختلاف الملاحظ فى سلوك البدوى والحضرى لايرجع إلى اختلاف الطبيعة الانسانية عند كل منهما ، وانما يرجع الى اتقان الملكات والصنائع والآداب والعوائد والأحوال الحضرية مما لايتوفر للبدوى (٦) . ولكنه لاينقص عنه شيء فى جبلته أو بفطرته ، وبالمثل لايرجع تأخر أهل المغرب العربى عن أهل المشرق الى طبيعتهم الانسانية وإنما الى ظروفهم البيئية ولعل **ابن خلدون** فى هذه المساواة فى الطبيعة الانسانية يسمو بفكره فوق

بعض النزعات الحديثه التى كانت ولايزال بعضها يرى أن الجنس الابيض أو أن الجنس الألمانى مثلا يفوق غيره من الأجناس الأخرى ، ومن ثم يحق له ان يتسلط على بقية الأجناس . ولقد أثبت العلم الحديث بطلان فكرة تفوق أى جنس من الأجناس وانما الانسان هو واحد فى كل زمان ومكان اما الاختلاف فيرجع الى اختلاف الظروف الثقافية ومايوجد فى بيئة الفرد من فقر معرفى او غنى من حرية او عبودية من تعليم او جهل .. الخ .

حقا ان المتأمل فى فكر **ابن خلدون** يلمس انه كان يؤمن بأثر العوامل البيئية فى شخصية الفرد ، فهو يفرد فصلا فى مقدمته يتحدث فيه عن تأثير العوامل الطبيعية فى ألوان البشر والكثير من أحوالهم . فالاقاليم المعتدلة وسكانها من البشر أعدل أجساما وألوانا وأخلاقا وأديانا .

كما يخصص فصلا عن (**أثر الهواء فى اخلاق البشر** ) ويرى ان حالة الحرارة والرطوبة تسبب الشعور بالفرح والسرور ومما يؤكد إيمانه باثر البيئة قوله باختلاف احوال العمران فى الخصب والجوع وما ينشأ عن ذلك من الآثار فى أبدان البشر وأخلاقهم .. والمعروف حديثا أن ظروف الحرارة والرطوبة والبرودة والتهوية وما الى ذلك تؤثر فى الروح المعنوية للافراد[٧] .

ويرى أن للتغذية دورا أساسيا فى تكوين طباع البشر وتجد مع ذلك هؤلاء الفاقدين للحبوب والادم من أهل القفار احسن حالا فى جسومهم وأخلاقهم من اهل التلول المنغمسين فى العيش ، فألوانهم أصفى وأبدانهم أنقى واشكالهم اتم واحسن واخلاقهم أبعد من الانحراف واذهانهم أثقب فى المعارف والادراكات . [٨]

ويرى أن السبب فى ذلك هو أن كثرة الاغذية ورطوباتها تولد فى الجسم فضلات رديئة ينشأ عنها بعد اقطارها فى غير نسبة وكثرة الاخلاط الفاسدة العفنة ، ويتبع ذلك انكساف الالوان وقبح الاشكال من كثرة اللحم . وتغطى الرطوبات على الاذهان والافكار بما يصعد الى الدماغ من أبخرتها الرديئة فتجيء البلادة والغفلة والانحراف .

والمعروف حديثا ان كثرة تناول اللحوم من عادات الطعام السيئة وان التغذية الجيدة تساعد على النمو الجسمى السليم للطفل . وان حالة الشبع الزائد تؤدى الى الكسل والتراخى وقلة الانتاج . [٩] .

○ إيمانه بفكرة التخصص المهنى والعلمى ○

كان **ابن خلدون** يؤمن بما نعرفه الآن بفكرة التخصص المهنى فيقول (من حصلت له ملكة فى صناعة فقلّ أن يجيد بعدها ملكة اخرى [١٠] ) ويرجع ذلك الى ان الملكات من صفات النفس أو العقل . ثم يشير الى فكرة الاستعداد العقلى أو المهنى الذى نعرفه اليوم فيقول (ومن كان على الفطرة كان أسهل لقبول الملكات ) ويقصد بذلك أن الاستعدادات الفطرية أو الوراثية تساعد على اكتساب المعارف واتقان المهن . وهذه من المبادىء الحديثة التى نتوخاها فى التوجيه المهنى والتربوى للأفراد بحيث يوضع الرجل المناسب فى المكان المناسب بحسب ماتسمح به قدراته واستعداداته وميوله وسمات شخصيته وخبراته المختلفة ويرى أنه من الصعب على الفرد أن يتفوق فى مجال تخصص معين ثم التفوق فى مجال آخر ويصدق هذا فى نظره على المهن كالنجارة والبناء كما يصدق على المعارف والعلوم . ويتحدث ابن خلدون عن بعض الصناعات كالفلاحة والبناء والطب والنجارة والخياطة والتوليد . ويشبه هذا اهتمامنا فى الوقت الحاضر بالتعليم المهنى الفنى . وليس فى كلامه مايشير الى امتهان مثل هذه الأعمال أو احتقارها وهى من الأفكار التى مازلنا نحتاج اليها الآن .



## ○ التغذية والطب ○

اهتم **ابن خلدون** بفكرة التغذية وإدراك أثر الغذاء على الصحة « واعلم أن اصل الامراض كلها إنما هو من الاغذية » كما قال ﷺ فى الحديث الجامع للطب .. المعدة بيت الداء والحمية (الجوع) رأس الدواء واصل كل داء البردة اى ادخال الطعام على الطعام فى المعدة قبل ان يهضم ثم يشرح دورة الغذاء وتمثيله فى المعدة وتحويله الى دم بطريقة لاتختلف كثيرا عما يحدثنا به العلم الحديث اليوم (١١) . ويتحدث عن بعض العادات الصحية وأثرها على الصحة فيقول : « ان انعدام النشاط الرياضى عند أهل الامصار ، حيث انهم وادعون ساكنون لاتأخذ منهم الرياضه شيئا ولا تؤثر فيهم أثرا فكان وقوع الامراض كثيرا فى المدن والامصار » (١٢) ولذلك كان يرى أن اهل المدن اكثر عرضة للمرض من أهل البادية ، وأن الطعام البسيط الخالى من التوابل اكثر صحة ، وكذلك الرياضه وركوب الخيل والصيد . ويشبه هذا الموقف مايذهب اليه البعض الآن من اعتبار كثير من الامراض التى نعانى منها الآن وليدة الحضارة والمدنية الحديثة المعقدة ، وهكذا فقد أدرك ابن خلدون أن حياة البادية بما فيها من هواء وبساطة وسهوله اكثر جلبا للصحة من حياة الحاضرة .

## ○ التدريب ○

المتأمل فى فكر ابن خلدون يلحظ انه ادرك أهمية مانسميه اليوم بالتدريب لابراز المواهب وتنمية القدرات ، ولذلك فقد أفرد فصلا فى « أن الصنائع تكسب صاحبها عقلا وخصوصا الكتابة والحساب » وفى شرح ذلك يقول : « ان النفس الناطقة (**العقل**) موجودة فى الانسان وجودا بالقوة بالمعنى الارسطى ، وانها تخرج من القوة الى الوجود وبالفعل عن طريق تجديد العلوم والادراكات والحنكة فى التجربة والصناعة والحضارة والآداب والدين

فالكتابة والحساب تنميان الخيال والعقل .

وتتضمن هذه الفكرة فكرة حديثة أخرى هى انتقال أثر التدريب فى التعليم الحديث حيث يستفيد المتعلم من خبراته السابقة فى تعلم الأمور الجديدة المشابهة للخبرة القديمة

## ○ مفهوم الطبيعة الانسانية ○

يقول إن الانسان قد شاركته جميع الحيوانات فى حيوانيته من الحس والحركة والغذاء .. وإنما تميز عنها بالفكر « فالانسان يمتاز عن الحيوان بقدرته على التفكير والاستفادة من الخبرات ومن المعارف والتعاون مع بنى جنسه والاجتماع بهم وقبول الأديان .. ونتيجة لفكر الانسان الذى لايتوقف برهة ، تنشأ العلوم والصنائع . ويرى ابن خلدون أن فكر الانسان ينزع بالطبيعة وبالفطرة إلى تحصيل ماليس عنده من الادراكات ، فيرجع إلى من سبقه بعلم أو زاد عليه بمعرفة . ويشبه هذا الميل مايتحدث عنه علماء النفس المحدثون من الدافع نحو حب الاستطلاع والرغبة الطبيعية فى البحث والتنقيب والاستكشاف وارتياد مجاهل الطبيعة وسبر أغوار الاشياء وكان يرى أن العلم والتعليم طبيعى فى المجتمع البشرى تتشوف نفوس أهل الجيل الناشىء الى تحصيل ذلك فيفزعون الى أهل معرفته » (١٤)

## ○ الفروق الفردية ○

فى حديثه عن التعليم يدرك ابن خلدون أن هناك مانسميه الآن بالفروق الفرديه فى المستويات العلمية وهذه الملكة هى فى غير الفهم والوعى لانجد فهم المسألة الواحدة من الفن الواحد ووعيها مشتركا بين من شدا فى ذلك الفن وبين من هو مبتدىء فيه وبين العامى الذى لم يحصل علما وبين العالم النحرير ، والملكة إنما هى للعالم أو الشادى فى

الفنون دون من سواهما فالنـاس ليسـوا سواسية فى كم وكيف مايمتلـكون من قدرات واستعدادات وميول وخبرات .

○ اختلاف طرائق التدريس ○

لقد أشار ابن خلدون إلى أن العلم أو الحقيقه وان كانت واحدة الا أن العلماء يختلفون فى طرق تدريسها أو تعليمها لأتباعهم ، وأن لكل منهم اصطلاحاته ، ان تعليم العلم صناعة ، لاختلاف الاصطلاحات فيه فلكل امام من الائمة المشاهير اصطلاح فى التعليم يختص به وهى نفس الفكرة المعاصرة من وجود العديد من طرائق التدريس .

○ الانفعالات ○

يتحدث ابن خلدون فى فصل عن التصوف وأحواله : فيصف بعض الحالات التى تندرج الآن تحت اسم الانفعالات منها الفرح والحزن والقبض والبسط والغضب والرضا والعبد والشكر ، كما يتكلم عن الخواطر النفسانية كما يتحدث عن مجاهدة النفس ومحاسبتها والورع (١٥)

○ تفسير الاحلام ○

يخصص ابن خلدون فصلا لما سماه (**علم تعبير الرؤيا**) ويرى أن الرؤيا موجودة فى صنف البشر على الاطلاق . وان تعبيرها او تفسيرها مهم . وأن الـرؤيا من (**مـدارك الغيب**) وكان يرى أن النوم عبارة عن تعطيل حواس الانسان ، وهى نفس الفكرة التى

نصف بها النوم فى أيامنا هذه . فالنوم عبارة عن انخفاض فى مستوى العينات الحسية للنائم ، أى ضعف استقبال المثيرات الخارجية . فأنت عند ما تنادى النائم بصوت خفيض فلا يسمعك لان حواس الاستقبال عنده ضعيفه ويفسر الرؤيا بأنها ناتجة عن تجرد الانسان من الشواغل الحسية أثناء النوم ، ولذلك ينصرف قلبه الى إدراك الحقائق الغيبية . ويفرق ابن خلدون بين الرؤيا وبين أضغاث الاحلام الكاذبه ، فالرؤيا تنزل من الروح العقلى المدرك ، اما اضغاث الاحلام فهى الصور المأخوذه من الحافظة او الذاكرة فى اثناء اليقظه ، كذلك أدرك ابن خلدون أن للاحلام معان رمزيه يصورها الخيال فالسلطان يراه النائم كالبحر والعدو يراه حية لعظم ضررها والأوانى تشبه بالنساء لأنهن أوعيه . هذه الرمزية فى الاحلام يقرها العلم الحديث ويؤكد أن الاحلام تعبير رمزى ، وأن هذه الرموز تشتق من حضارة الانسان ويميز ابن خلدون كما يميز علماء النفس اليوم بين الحلم الواضح الصريح الذى لايفتقر الى تعبير وبين الحلم الغامض .

وعلى الرغم من أن هناك رموزا للأحلام إلا أن ابن خلدون يرى أن تفسير الرؤيا يختلف باختلاف الحالات الفردية ، ويتوقف على القرائن والملابسات والظروف الفرديه لصاحب الرؤيا ولذلك فهو يحذر المفسر من التعميم ، فالبحر قد يدل على السلطان ولكنه فى موضع آخر قد يدل على الغيظ أو السهم ، والحية تدل على العدو وفى موضع آخر تدل على كاتم الاسرار أو على الحياة . ومازال هذا الاتجاه فى تفسير الاحلام سائدا . فتفسير حلم مريض معين يختلف عن تفسير نفس الحلم عند مريض آخر (١٦)

○ الامراض العقلية :

فى حديث ابن خلدون عن علم الطب لايذكر شيئا عن الامراض العقلية او النفسية او الطب العقلى وانما يدرك دور الايماء فى الشفاء وذلك عن طريق الايمان وصدق العقيدة .

## ○ مراعاة مستوى عقل المتعلم واستعداداته ○

يرى ابن خلدون أن كثرة التأليف فى العلوم عائقة عن التحصيل وان كثرة التأليف فى العلم تضر بالناس وتجعل من الصعب الوقوف على غاياته ، وان اختلاف طرائق التدريس ومصطلحات التعليم تجعل التلميذ يقضى عمره دون ان يفى بما كتب فى صناعة واحدة ويضرب لذلك مثلا بما كتب فى المذهب المالكي . فالكتب متكرره والمعنى واحد (١٧) . ولو اقتصر المعلمون على تعليم المذاهب فقط لكان التعليم سهلا ، وينادى بعدم مطالبة المتعلم بما هو فوق طاقته وبما يفوق عمره .

ونحن الآن ننادى بعدم حشو ذهن التلميذ بالكثير من المعلومات المحدودة ولكن ابن خلدون ينادى بمبدأ آخر من المبادىء التربوية الحديثة وهو أن كثرة الاختصارات مخلة بالتعليم التى تحشى بالمعانى الكثيرة وفى هذا عسر فى الفهم وإخلال بالبلاغه ، وهذا فساد فى التعليم وإخلال فى التحصيل لضرورة تتبع ألفاظ الاختصار العويصة ويفضل الموضوعات البسيطة المطولة . وتشبه هذه الدعوة حركة محاربة رجال التربية فى العصر الحديث للمختصرات والملخصات المخلة بالعلم والمعرفة . كما فى هذا اشارة لنكرة اللفظية .

التى هى من عيوب التربية التقليدية التى تعمد الى حشو اذهان التلاميذ بالمصطلحات والألفاظ التى لايدركون معناها ومغزاها ومدلولها وتعبيرا عن ايمانه بالاستعدادات ، يقول : كل ميسر لما خلق له . فلكل فرد قدرة على التفوق فى علم معين دون غيره (١٨)

## ○ مبدأ التدرج فى التعليم ○

من المبادىء الهامة التى ينادى بها ابن خلدون مبدأ التدرج فى تعليم التلميذ والانتقال به تدريجيا من موضوع الى آخر (**اعلم أن تلقين العلوم للمتعلمين إنما يكون مفيدا اذا**

كان على التدريج شيئا فشيئا وقليلا قليلا ) .

## ○ طريقة التكرار فى الاستذكار –

يرى ابن خلدون أن المتعلم يجب أن يلقى عليه مسائل من كل باب من الفن من أصول أو مبادىء ذلك الباب ، ويقرب له فى شرحها على سبيل الاجمال ويراعى فى ذلك قوة عقله واستعداده .. ثم يرجع به الى الفن ثانية ويستوفى الشرح والبيان ، ويخرج من الاجمال ويذكر له ما هنالك من الخلاف ، ثم يرجع به ثالثة فلا يترك عويصا ولا مهما ولا مغلقا إلا وضحه وفى هذا إدراك لفكرة الانتقال بالمتعلم من الاجمال الى التفصيل من الكل الى الجزء ومن العام الى الخاص . وهى فكرة من الأفكار التى نادت بها مدرسة الجشطالت فى علم النفس الحديث حين رأت أن الادراك الحسى ينتقل من العام الى الخاص أو من الكل العام المبهم الى التفاصيل والدقائق والجزئيات ، فأول مايدرك الفرد يدرك الاشياء بشكل كلى إجمالى .

كذلك يدرك ابن خلدون فكرة التكرار فى التعلم وهى من المبادىء الحديثه أيضا حيث افرد لها ادوارد ثورنديك قانونا خاصا سماه (**قانون التكرار**) ويرى أن التعلم يتم فى ثلاث مراحل من (**التكرارات**) وقد يحصل للبعض فى أقل من ذلك وفى ذلك مراعاة للفروق الفردية بين المتعلمين .

وينتقد ابن خلدون أساليب التعليم المنتشرة فى عهده (وقد شاهدنا كثيرا من المعلمين لهذا العهد الذى ادركناه يجهلون طرق التعليم وإفادته ، ويحضرون المتعلم فى أول تعليمه المسائل المقفله من العلم ويطالبونه باحضار ذهنه فى حلها ، ويحسبون ذلك مرانا على التعليم وصوابا فيه ، ويكلفونه وعى ذلك وتحصيله ، ويخلطون عليه بما يلقون له من غايات

الفنون فى مباديها وقبل أن يستعد لفهمها فان قبول العلم والاستعدادات له تنشأ تدريجيا (١٩)

وهنا نلمس حرصه على مراعاة قدرة المتعلم ونضوجه الذهنى وهى الفكرة التى نادى بها جيزل فى العصر الحديث حين دعا لضرورة التلازم فى تعليم الطفل بين النضج والتدريب فلا نتعجل النمو ونطالب بمالا طاقة له به ولا نهمله كلية فتضيع فرصة التعليم وهكذا نرى أن ابن خلدون له فضل السبق فى هذه النظرية على جيزل .

وهنا نلمس أيضا إدراك عبقرية الفيلسوف العربى (**ابن خلدون**) لمبدأ من المبادىء التعليمية الهامة وهو عدم البدء مع المتعلم بالأمور الصعبة وانما لابد من التدرج من السهل الى الصعب أو مما يعرفه المتعلم الى مايجهله وفى ذلك تشويق للمتعلم وحفز لفهمه وإثارة لاهتمامه .

## ○ الأمثال الحسية ○

ومن المبادىء التعليمية الهامة التى أدركها ابن خلدون مناداته بتوضيح الدروس بالاستعانة بالأمثلة الحسية ، ويشبه هذه الاستعانة بالوسائل السمعية والبصرية المعينة على التدريس فى وقتنا الحاضر .

ويقول أيضا: إننا اذا بدأنا التعليم باعطاء المتعلم غايات العلم فى أول الأمر أدى ذلك الى كلل ذهنه والى تكاسله والبعد عن قبوله وإلى هجرانه ، اى النفور من العلم وكراهيته وليس ذلك من سوء العلم نفسه وإنما من خطأ المعلم . فالتعلم انما يكون بحسب طاقة المتعلم وقدرته .

وينادى **ابن خلدون** بالترتيب والنظام فى التدريس فلا يخلط المعلم مسائل كتاب بمسائل غيرها حتى ينتهى منه المتعلم .

## ○ انتقال اثر التدريب السلبى والايجابى ○

يشير ابن خلدون إلى إمكان مانسميه اليوم بانتقال أثر التدريب ، فاذا ألم المتعلم بمسائل كتاب معين يستولى منه على ملكة بها ينفذ فى غيره ، لأن المتعلم إذا حصّل ملكة مافى علم من العلوم استعد بها لقبول مابقى وحصل له نشاط فى طلب المزيد والنهوض الى مافوق [٢٠] لقد كان لابن خلدون فضل السبق على كثير من علماء النفس التعليمي المحدثين فى إدراك مانسميه (**بالاثر السلبى للتدريب**) حين يعوق تعليم مادة معينة تعليم مادة اخرى بعيدة عنها ولذلك يقول (**ومن المذاهب الجميلة والطرق الواجبة فى التعليم الا يخلط على المتعلم علمان معا ، حينئذ قل ان يظفر بواحد منهما لما فيه من تقسيم البال وانصرافه عن كل واحد منهما الى تفهم الاخر فيستغلقان معا ويستعصيان ويعود منهما بالخيبة واذا تفرغ الفكر لتعليم ما هو بسبيله مقتصر عليه فربما كان ذلك اجدر بتحصيله ..**) [٢١]

والمعروف حديثا ان انتقال اثر التدريب من مادة إلى اخرى لايتم إلا بمقدار مايوجد بين الاثنين من عناصر .

## ○ فكرة الاستمرارية أو المهارسة ○

يرى **ابن خلدون** عدم تقطيع مجالس الدروس والتباعد بينها حتى لايتعرض المتعلم للنسيان ، لأن الملكات إنما تحصل بتتابع الفعل وتكراره واذا تنوسى الفعل تنوسيت الملكة الناشئة عنه . وارتباط العلم بالمهارسة والتكرار وكذلك استمرارية تحصيل العلم واتصالها من المبادىء التعليمية الناجحة والمهارسة تعصم من النسيان .

فتعليم الجمع والطرح يفيد في تعليم القسمة لأن العملية الاخيرة تتضمن عناصر من

العمليتين الأوليين .

ومن الأمور التى تساعد المتعلم على التفكير المنطق الذى يوضح صحة الفكر أو فساده ، ثم معرفة الالفاظ ودلالتها على المعانى لاحكام الاستدلال والوصول إلى المعانى المجردة .

## ○ الإلهام أو الإشراق ○

فى عملية الابداع تهبط الفكرة على ذهن المبدع دفعة واحدة كما لو كانت وحيا أو إلهاما وابن خلدون يعى هذه الحقيقة الفكرية ..(إن الجدال وكثرة المناقشات قد تسبب الخلط فى الذهن والارتباك فى الفهم فاترك ذلك كله واخلص إلى فضاء الفكر الطبيعى .. مستعرضا للفتح من الله .. فاذا فعلت ذلك أشرقت عليك أنوار الفتح من الله بالظفر بمطلوبك

فاذا حصلت هذه المعرفه ترجع لتضعها فى قوالب الأدلة وصورها وضعها فى القانون الصناعى .. ومن ثم اكسه صور الالفاظ وابرزه إلى عالم الخطاب والمشافهة وثيق العرى صحيح البنيان) .

وتشبه هذه العملية عملية التحقيق أو التحقق التجريبى واصدار الاحكام النهائية فى عملية التفكير كما توصف فى العصر الحديث .

وينادى بتجريد الفكر من جميع الأوهام .. واستمطر رحمة الله تعالى متى أعوزك فهم المسائل تشرق عليك أنواره بالالهام إلى الصواب (٢٢)

## ○ التعليم فى الصغر ○

يرى **ابن خلدون** أن التعليم فى الصغر يكون أشد رسوخا وأنه أصل لما بعده ، ولذلك كان تعليم القرآن الكريم أول مايتعلمه الصبى العربى لرسوخ الايمان والعقائد (٢٣)

**لابن خلدون** نظرية متقدمة فى تحريك استخدام القسوه والشدة والقهر والقسر مع المتعلم تفوق آراء كثير من رجال التربية وعلم النفس حتى فى عصرنا الحاضر ، ففى فصل عن (**أن الشدة على المتعلمين مضرة بهم**) يقول (إن ارهاف الحد فى التعليم مضر بالمتعلم سيما فى أصاغر الولد لأنه من سوء الملكه ومن كان مرباه بالعسف والقهر من المتعلمين أو المماليك أو الخدم سطابه القهر وضيق على النفس فى انبساطها ، وذهب بنشاطها ودعا إلى الكسف وحمل على الكذب والخبث وهو التظاهر بغير مافى ضميره خوفا من انبساط الأيدى بالقهر عليه ، وعلمه المكر والخديعة) .

وهذه من المبادىء النفسية الحديثة إذ المعروف أن التعلم يتم عن طريق تعزيز او مكافأة الاستجابات المرضية ، وعبر عن ذلك ايفان باقلوف عالم الفسيولوجيا الروسى فيما أسماه بالتعزيز ، وعبر عنه ادوارد ثورنديك فيما سماه (**قانون الاثر**) ولقد سبقهما فى ذلك ابن خلدون بمئات السنين .

كذلك يلفت النظر الى مبدأ هام من المبادىء السيكولوجية ، وهو ان الشدة مع الطفل تدفعه إلى الكذب والخداع هروبا من العقاب الصارم والمعروف أن المعاملة القاسية تولد فى الطفل الشعور بكراهية المدرسة وبضعف الشخصية وانسحابها ، وأن الكذب يصبح عادة عند الطفل كما أن الشدة تفسد معانى الانسانية فى نفس الطفل وتقتل روح الشجاعة والحمية والمدافعة عن نفسه ومنزله ، ويرى ان سوء أخلاق اليهود يرجع الى سوء نظم تعليمهم وتعرضهم للقسوة والشدة ولذلك **يصفهم** ابن خلدون بالتخابث والكيد .

ويوصى الآباء والمعلمين الا يستبدوا بولدهم فى التأديب . والمعروف سيكولوجيا أن لمعاملة الطفل ولعلاقته بالوالدين أثرا كبيرا فى صحته النفسية (٢٤)

على ان ابن خلدون لاينكر العقاب كلية وانما المعتدل منه ، فلا ينبغى لمعلم الصبيان أن

يزيد فى ضربهم . ويستشهد بوصية الرشيد لمعلم ولده الامين . وطاعة التلميذ للمعلم واجبة ويجب أن يعلمه الأخبار والاشعار والسنن ويمنعه من الضحك فى غير موضعه ، مع استفادة المتعلم من المعلم دون أن يحزنه حتى لايموت ذهنه ولايسرف فى المسامحة أو التهاون ، ويستخدم اللين والتقرب من قلب الطفل فان رفضها عليه بالشدة والغلظة .

والعقاب السيكولوجى المعتدل من مبادىء التعليم الخلقى والمسلكى المرغوب حتى فى وقتنا هذا .

## ○ منزلة ابن خلدون فى الفكر السيكولوجى ○

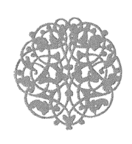
بعد هذه المرحلة الطويلة عبر مقدمته والنظر إليها بالمنظار السيكولوجى الحديث نستطيع أن نجيب على التساؤل الوارد فى مستهل هذا البحث فنقول،إن ابن خلدون وإن كان قد أدرك وتوصل لكثير من المفاهيم السيكولوجيه الحديثه من حيث ايمانه باثر البيئة فى نمو الفرد وإدراكه للفروق الفردية ولفكرة الاستعداد العقلى ومراعاة مستوى نضج المتعلم واتصاف فكره بالموضوعية والدقة وإدراك قيمة التخصص فى المهد وفى العلوم وأثر التغذية على الصحة وعلى الأحوال المزاجية للأفراد وقيمة التدريب والتكرار والممارسة والمران ومفهومه الناضج عن الطبيعة الانسانية واكتشافه لدافع حب الاستطلاع وانتقائه لطرائق التدريس الرديئة ووصفه بعض الانفعالات ، وتفسير الأحلام بالرجوع إلى مدلولاتها الرمزية ، وظروف الحالم ، وتأييده للطريقه الكلية فى الاستظهار والاستعانة بالأمثلة المحسوسة وادراك امكانية انتقال أثر التدريب السلبى والايجابى ، والالهام أو الاشراق فى هبوط الأفكار إلى الذهن ، ورأيه فى العقاب والشدة والصرامة مع الطفل وفهمه لمضمون قانون الأثر أو التعزيز .. الخ

نقول على الرغم من فضل السبق لابن خلدون فى هذه المجالات إلا أنه لايعد

واضع أسس علم النفس الحديث ذلك لأنه لم يتحدث عنه ضمن تصانيفه للعلوم المختلفة ولم يتحدث عن دوافع السلوك أو الامراض النفسية أو العقلية وطرائق علاجها وتشخيصها ولكن يبقى للفيلسوف الكبير فضل السبق فى كثير من المفاهيم السيكولوجية الحديثة وخضوع فكره لسمات العلم الحديث وتقديره لانسانية المتعلم والمحافظة على سعادته .

والواقع أن التراث العربى مملوء بالحقائق السيكولوجية التى أدركها العرب والتى تنسب خطأ لعلماء الغرب المحدثين .

لذلك كم نحن فى حاجة إلى إحياء هذا التراث وبعثه من جديد .



## ● الـهوامش ●

١ ـ المنجد فى اللغة العربية والاعلام الطبعه ٢١ دار المشرق.
٢ ـ المقدمة ص ٢٨ بيروت.
٣ ـ راجع كتاب المؤلف القياس والتجريب فى علم النفس والتربية.
٤ ـ المقدمة ص ٣٩٨.
٥ ـ المقدمة ص ٣٤٣.
٦ ـ المقدمة ص ٦٥.
٧ ـ المقدمة ص ٦٩.
٨ ـ المقدمة ص ٧٠.
٩ ـ راجع كتاب المؤلف علم النفس والانتاج.
١٠ ـ المقدمة ص ٣٢.
١١ ـ راجع كتاب الباحث (علم النفس الفسيولوجى) باب سيكولوجية الغذاء.
١٢ ـ المقدمة ص ٣٣٠.
١٣ ـ المقدمة ص ٣٤١.
١٤ ـ راجع كتاب الباحث معالم علم النفس للوقوف على طبيعة الدوافع الانسانية للسلوك.
١٥ ـ راجع كتاب الباحث علم النفس ومشكلات الفرد.
١٦ ـ راجع كتاب علم النفس الاجتماعى.
١٧ ـ المقدمة ص ٣٩٩.
١٨ ـ المقدمة ص ٤٤٧.
١٩ ـ المقدمة ص ٤٤٤.
٢٠ ـ المقدمة ص ٤٤٤.
٢١ ـ المقدمة ص ٤٤٥.
٢٢ ـ المقدمة ص ٤٤٦.
٢٣ ـ المقدمة ص ٤٤٧.
٢٤ ـ علم النفس والانسان للباحث.

# من بحوث الأعداد القادمة

- القدس إسلامية عربية — د. سيد فرج راشد
- ابن فضلان في مملكة روثغار — أ. أحمد عبد السلام البقالي
  "مغامرات سفير عربي باسكانديناڤيا"
  "منذ ألف عام"
- أيديولوجية التضحية بالمملكة العربية السعودية — د. محمد شوقي الفنجري
- من الآراء اللغوية والنحوية لعبد القاهر الجرجاني — أ. الغزالي حرب
- حملات الرومان على الجزيرة العربية — أ. إبراهيم يوسف الشتلة
- من الأوابد الأردنية — أ. روكس بن زائد العزيزي
- تحية من الرباط "شعر" — أ. محمد بن محمد العلمي
- البطولة النفسية والشمائل الإنسانية في الشعر الجاهلي — د. عبد الرحيم محمود زلط
- ملاحظات على كتاب الدكتور محسن غياض عجيل عن الصحفي، السياسي، المؤرخ النجدي سليمان بن صالح الدخيل — د. عبد الله الصالح العثيمين
- سياسة الأمن لحكومة الهند في الخليج العربي "عرض كتاب" — د. عبد الله حسن

## إلى ...
# كتاب "الدارة" الكرام !!

نرجو مجلة الدارة من كتابها الكرام أن يبعثوا إليها بحوثهم وموضوعاتهم ومقالاتهم وقصائدهم باسم رئيس التحرير ص.ب / ٢٩٤٥ الرياض ١١٤٦١ المملكة العربية السعودية .

١ - أن تكون مكتوبة بخط واضح أو مطبوعة على الآلة الكاتبة حتى تخرج سليمة من الأخطاء .

٢ - أن يزودوا المجلة بالصور والخرائط الأصلية أو الشرائح الملونة ، - إذا احتاج البحث ذلك - حتى تخرج البحوث والموضوعات بصورة جيدة ترضي القراء .

٣ - ألا تزيد صفحات البحث الواحد عن عشرين صفحة لتنوع ونشر أكبر عدد ممكن من البحوث والموضوعات . وكذا تلخيصاً للبحث في عشرة أسطر، وترجمتها إلى اللغة الإنجليزية - إن أمكن -

٤ - أن تزود المجلة بصورتين شمسيتين وبيانات عن حياة الكاتب العلمية، وذلك لمرة واحدة إذا كان الكاتب دائم الكتابة للمجلة .

٥ - أن يكون عنوان وهاتف الكاتب واضحاً ومفصلاً للاتصال به عند اللزوم . ولإرسال مطبوعات الدارة

٦ - ألا يبعثوا بنسخة أخرى من البحث إلى مجلة أو جريدة أخرى .

٧ - البحث أو الموضوع أو المقال الذي يتم إجازته ، يخطر كاتبه بذلك . أما البحث الذي لم يتم إجازته فلا يرد له ، ولكن يخطر أيضاً بذلك .

٨ - في حالة "عرض كتاب ما ..." نأمل تزويد المجلة بنسخة منه أو بصورة واضحة للغلاف .

But, inspite of all these pioneering theories of his, we cannot take Ibn khaldun as the founder of modern psychology. He did not have psychology included in his classification of sciences. He did not talk about behavioural motives, about psychological or psychopathic diseases, or about psychiatry and psychiatric diagnosis.

Nevertheless, there remains for the great philosopher the unprecedented merit of understanding many modern psychological principles.

drives a child to hate his school, suppresses his combat spirit and creates in him frailty of personality.

But though Ibn khaldun recommended against punishment he did not deny it altogether. Where necessary punitive acts should be mild and proportionate. More or less an educator should not be too lenient with or indifferent to his pupil's shortcomings.

## Ibn khaldun's standing in psychological thought

After this quick survey of Ibn khaldun's "Introduction..." from the modern psychological point of view, we may proceed to sum up the answer to the question we put at the beginning. It is true that he had a pioneering grasp of so many modern psychological concepts such as his awareness of the environmental bearings on the growth of the individual, of the disparities between persons, and of the consideration that should be given to the abilities of an individual and his level of understanding. He realised the importance of specialisation in sciences, the effects of the abundance or scarcity of food on people's health, temper and habits. He understood the value of training, repetition, experience and practice. His mastery figured in his well- rounded understanding of human nature, his discovery of inquisitiveness as a natural disposition in man, his denunciation of bad teaching methods, his own explanation of some human dispositions and dream visions through the interpretation of their symbolic meanings. the same can be said of his call for concrete examples in education, his awareness of the negative side of training and his concept of punishment and forcefulness in educating a child.

two divergent subjects to avoid confusion. By so stating, Ibn Khaldun foreran many modern educational psychologists in their concept of what we may call the negative effect of training.

## The idea of continuity or practice

**Ibn khaldun** advised that the interim periods between teaching lessons should not be long enough to allow for forgetfulness. Continuity has to be maintained. According to modern educational theory Knowledge only grows through practice, repetition and continuous acquirement of sciences.

## Inspiration

**Ibn khaldun** was well aware of the creative process where the idea is inspired to the creative mind all at once. But he warned against extensive arguments and discussions for they may confuse the mind and disturb the understanding. A writer has better his mind liberated from all bias and illusions. The moment such barriers are removed he will be granted divine revelation.

## Punishment

**Ibn khaldun** had a concept of the use of forcefulness, compulsion and other punitive measures meant against any deviations by the students. By contemporary standards of educators and psychologists his was an advanced idea. He believed that punishment, whatever it was, causes much harm, and creates feelings of oppression and depression in the young. It leads to evasive ways as pretence, lying, malice, deception and trickery. Psychologists agree that severity in education

to the receiver. The same idea is adopted by the Gestalt School in modern psychology which explains that sensory perceptions of the individual move from the whole to the parts.

Teaching by repetition is another idea included in Ibn khaldun's concept of education.

He criticised the methods of education dominant in his time where teachers did not observe gradation in the educational process and tended to start by difficult questions, thus oppressing the understanding of the young. He called upon educators to observe the ability and maturity level of their students. The idea corresponds to a modern psychological and educational principle supported by Gesell, in which close attachment should exist between the maturity level of the student and the kind of training given him. According to Gesell we should neither speed up the child's growth through giving him an overdose of educational matter nor neglect him altogether.

The grasp of this pioneering idea of gradation by Ibn khaldun was a touch of genius.

## Concrete examples

Clarification by concrete examples was another educational principle adopted by Ibn khaldun, the same as we do now through the use of audio- visual aids.

## The negative and positive effects of training

If a student gets acquainted with the contents of a certain book, he will acquire a sort of training that will help him go through another book with more ease and less effort. On the other hand, the knowledge of a certain book may hinder the understanding of another different one. Therefore, the Student's attention should not be divided between

## Mental diseases

In his talk about medicine Ibn khaldun said nothing either about psychopathic diseases or psychiatry, but he recognised cure by suggestion where true faith is indispensable during the curative process.

## Observance of the understanding level and tendencies of the educated

**Ibn khaldun** believed that extensive writings as well as differences in educational methods hinder a student's understanding and make it difficult for him to get acquainted with the final goals of sciences. On the other hand too much concised writings produce the same disturbing effect. This theory is supported by modern educators, namely exaggerated lengthiness or brevity in education.

## Gradation in education

Gradation in teaching represented another principle in Ibn khaldun's theory of education.

## Ibn khaldun and the Gestalt School of modern psychology

In instructing his students the educator should move from the general concept of the science in question down to the particular details or from the whole to the parts, then back again to the concept and so forth until the subject at hand be communicated in its entirety and fractions

## Individual differnces

In his talk about education Ibn khaldun realised what we now know as the individual disparities in scientific levels. To him, people are not the same in their mental faculties, tendencies and experience.

## Interpretation of dreams

In his 'Introduction..' he wrote of 'the science of the interpretation of dreams'. In his view, sleep is but a suspension of the sensational activities of man, the same idea of to day, i.e. weakness in the receptive senses of the sleeper.

He differentiated between real dreams and confused or false dreams. To him, real dreams come from the conscious mind whereas confused or false dreams are but images reflected by the memory during wakefulness.

He came to realise that dreams have symbolic meanings shaped by imagination .The sovereign Sultan, for example, is seen, by a sleeper, as a sea, the enemy as a snake.... etc. This symbolic interpretation is adopted by modern psychology wherein such dreams are but expressions and symbols are but a product of the environmental culture.

But Ibn khaldun stated that though there are particular symbols for dreams the interpretation should differ according to the given circumstances of the dreamer. It follows that generalised interpretations should be avoided.

related this to the fact that too much food leaves behind, after the digestive process, harmful remnants, rotten by effect of food humidity. In the long run, this causes gloominess of the human colour and ugliness of the physical form due to abnormal fatness. It follows that the vapours of such humidities ( in his own expession ) would create dull-wittedness and headlessness in the individual. This idea has sound basis in modern science.

## Vocational and Scientific Specialisation

**Ibn khaldun** advocated what we now call the vocational and educational guidance of the individual to choose the branch of knowledge most suitable to his own abilities, personality and experience. Herein he emphasised the importance of training to promote individual talents. In another chapter he pointed out that the accumulated knowledge and experience of an individual speed up his ability to acquire new ones.

## His concept of human nature

**To Ibn khaldun** though there exist common characteristics between the bestial side of man and animals; man has been endowed with the power of thinking, of availing himself of the knowledge and experience of his fellow men, of how to co-operate and associate with others and of how to accept religions.... etc. That ever working mind of man has given birth to different sciences and arts. To him, man by natural instincts, tends to acquire what he already lacks of knowledge and experience. This is what modern psychologists explain as the curiosity instinct and the natural disposition to inquire into and explore the mysteries of nature.

## Environmental effects upon the individual

**Ibn khaldun's** writings indicate that he advocated the idea of the individual's personality as product of his own surroundings. To him the difference, for example, between the behaviour of a beduin and that of a town dweller does not emanate from any disparity between their respective human natures but is due to the acquisition, by the urban dweller, of aptitudes, good manners, habits, and civilized life, things that are, by non-practice, alien to the beduin. But the latter is by no means inferior in natural dispositions or instincts. By this egalitarian approach Ibn khaldun's thought transcends that of some modern racial theorists who related human superiority to particular ethnic origins, an idea that has been exploded by modern science.

A Contemplative study of Ibn khaldun's thinking shows his conviction of the effect of environmental factors on the individual's personality. In his 'Introduction..' he devoted a chapter to deal with the influence of natural phenomena on people's colours and temperament, in other words, the effect of the climatic conditions on the physical as well as the moral characteristics of human beings. People living in the Temperate Zones, for example, are more uniform in their physical make up, colours, morals and religions.

Another chapter he devoted to the effect of the 'air' on people's moral behaviour. It is recently known that conditions of heat, humidity, coldness and ventilation affect people's morale. The same applies to the abundance or scarcity of food which, to him, affects people's bodies and habits. He believed people living in less abundant areas and therefore, not indulged into the amenities of life, have better health, harder bodies and purer colours. They are more good natured, more sharp-minded and with greater appetite for acquiring knowledge. He

**is a well established fact among the just orientalists that the Arabs have contributed a great deal to the natural, mathematical, medical and philosophical sciences of their age, not to mention their achievement in Quranic studies, Islamic Jurisprudence and Tradition ( Hadith ) sciences.**

**The Arab mind was by no means only an analytical mind but a creative one as well. The Arabic books have continued to be studied in European universities until the end of the seventeenth century.**

**As an example we take Ibn Khaldun ( 1332 - 1406 A.D. ), the most erudite Arab scholar who is truly said to be the real founder of the science of sociology.**

**Now we come to a definite question :**

**Can we consider Ibn Khaldun, as well, the founder of modern psychology? This article is an attempt for the answer through a quick survey of his famous Introduction to his book : ' Kitab al - Ibar Wa-Diwan al- Mubtada W- al- Khabar fi Ayyam al- Arab W- al- Ajam W- al- Barbar'**

**The Book of Examples and Collections from Early and Later History Concerning the Days of Arabs, Non-Arabs and Berbers.**

**Ibn khaldun** was a historian, philosopher, and proficient politician. He studied logic, philosophy, Islamic Jurisprudence ( Fiqh ) and history. His famous ' Introduction ..' has been described as a treasure home for social, political, economic and literary sciences. We are concerned today with his psychological views and their modern equivalents.

Ibn khaldun adopted what we now term as objectivity in historical research. He called upon historians to rectify information given as truths in historical reports. To him such reports should be purified of any subjective elements, bias, or fanaticism. Objectivism is only characteristic of modern scientific research including that of psychology.

# Did Ibn Khaldūn Contribute to Psychology?

by

Dr. Abdul Rahman Isawi

Abridged & Translated
by
Said Abdul Aziz Abdullah



Cover Picture:

GHAR-HIRA

The writers' views do not necessarily reflect those of the magazine.

**Article are arranged technically regardless of the writer's prestige.**

Annual Subscriptions:

- Saudi Arabia: 15 Riyals.
- **Arab Countries:** The equivalent of **15** Riyals.
- **Non-Arab Countries:** US $6.

Articles are not to be returned to owners whether published or not.

**PRICE PER ISSUE**

| | | |
|---|---|---|
| — **Saudi Arabia** | : | **2** Riyals |
| — **Kuwait** | : | **250** Fils |
| — **U. A. E.** | : | **4** Dirhams |
| — **Qatar** | : | **4** Riyals |
| — **Egypt** | : | **25** Piastres |
| — **Morocco** | : | **4** Dirhams |
| — **Tunisia** | : | **350** Milliemes |
| — **Germany** | : | **2** Marks |
| — **Non-Arab Countries** | : | **1** U.S. $ |

**DISTRIBUTORS**

**Saudi Arabia:** Al-Greisy Distributing Est., P.O. Box 1405, Riyadh, Tel.: 4022564.
**Kuwait:** Al-Rabian Co., Al-Safath, P.O. Box 25401, Tel.: 449998.
**Abu-Dhaby:** P.O. Box 3778, Abu-Dhaby, Tel.: 323011.
**Dhubai:** Dar-Al-Hikma Library, P.O. Box 2007, Tel.: 228552.
.**Qatar:** Dar- Al-Thakafa, P.O. Box 323, Tel.: 413180.
**Bahrain:** Al-Hilal Distributing Est.,Manama, P. O. Box 224, Tel.: 262026.
**Egypt:** Al-Ahram Distributing Est., Al-Gataa Street, Cairo, Tel.: 755500.
**Tunisia:** The Tunisian Distributing Company, 5, Nahg Kortai;
**Morocco:** Al-Sharifia Distributing Company, P.O. Box 683, Casablanca, 05.

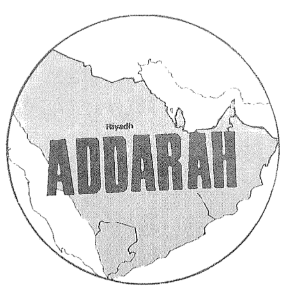





**All correspondence should be directed to the Editor-in-Chief. Tel.: 4417020**

**Editorial Director: Tel.: 4413944**

Annual Subscriptions are to be directed to the Secretary General of-Addarah Tel: 4414681
Editorial Board: Tel: 4412316- 4412317- 4412318- 4412319




IN THE
NAME OF ALLAH.
THE MERCIFUL.
THE BENEFICENT



Quarterly magazine issued by King Abdul Aziz Research Centre

Moharam 1404 A.H / Oct. 1983 A.D. | Ninth Year | No 2

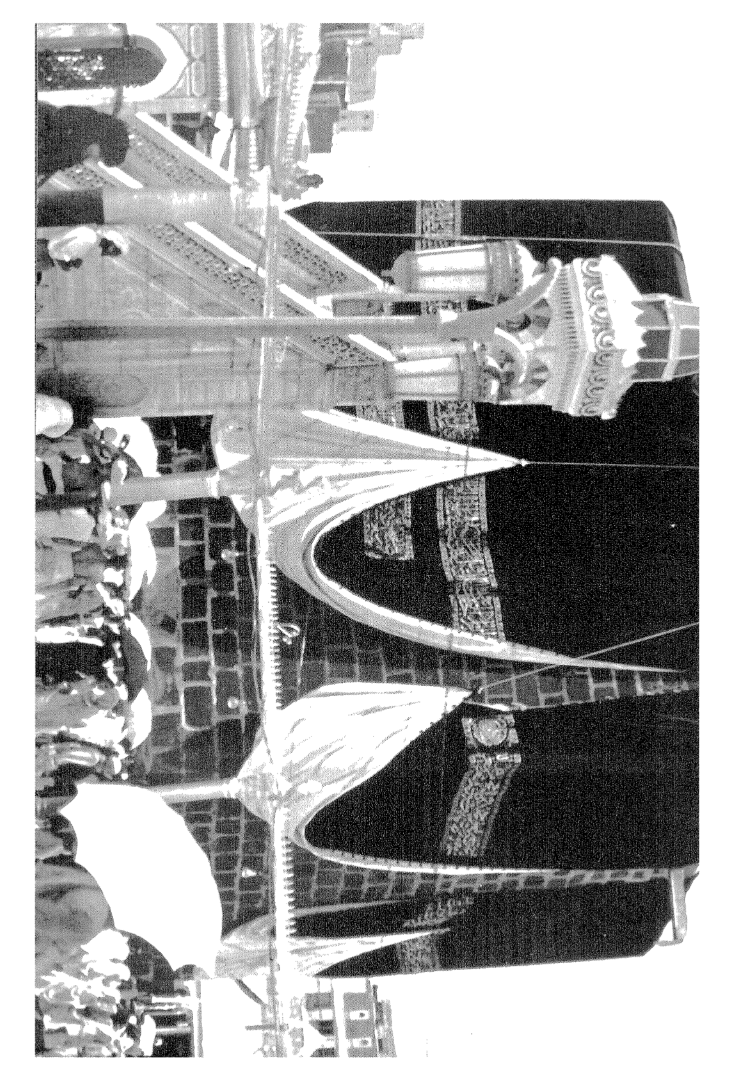
## King Abdul Aziz Research Centre

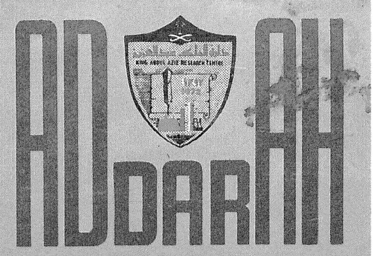
- Established by a Royal Decree No. M/ 45 dated 5/8/1392 A.H. as an autonomous body with independent juristic identity.
- Run by a Board of Directors vested with full authority to have its objectives materialized.

Objectives:

- To Further studies pertaining to the history of the Kingdom, its geography, literature, intellectual and cultural heritage in particular as well as those of the Arab and Islamic world in general.
- To issue a cultural magazine carrying its nam ADDARAH.
- In accordance with the Royal approval No. 5/12608 dated 20/5/1396 A.H the Centre has become the home of the National Saudi Archives and Manuscripts.

Printing by Dar El BILAD-Jeddah






No.2-Year 9 - Muharram 1404 A.H., Oct. 1983 A.D.

ited by "Dar AL Bilad" — Jeddah

طبعت بمطابع دار البلاد — جدة






Bibliotheca Alexandrina
0530568